EL DISCURSO VERDADERO CONTRA LOS CRISTIANOS

CELSO

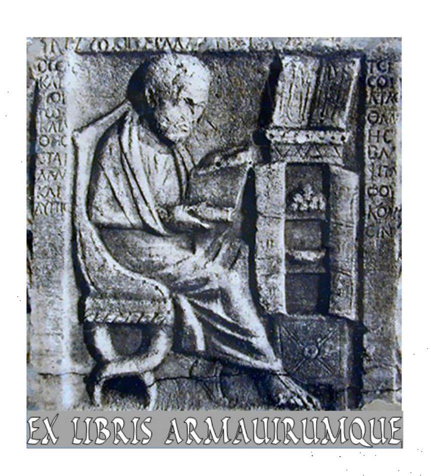


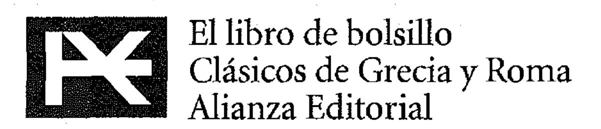
Clásicos de Grecia y Roma
Alianza Editorial

CELSO

EL DISCURSO VERDADERO CONTRA LOS CRISTIANOS

Introducción, traducción
y notas de Serafín Bodelón





El libro de bolsillo
Clásicos de Grecia y Roma
Alianza Editorial

Primera edición en «El libro de bolsillo»: 1988
Primera reimpresión: 1989
Primera edición, ampliada y revisada, en «Biblioteca temática: Clásicos de Grecia y Roma»: 2009

Diseño de cubierta: Alianza Editorial
Proyecto de colección: Rafael Sañudo
Ilustración: Rafael Sañudo

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1988, 1989, 2009
© de la traducción, introducción y notas: Serafín Bodelón García
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15;
28027 Madrid; teléfono 91 393 88 88
www.alianzaeditorial.es
ISBN: 978-84-206-5070-8
Depósito legal: M. 29.970-2009
Composición: Gráficas Blanco
Impreso en Efca, S.A.
Printed in Spain

SI QUIERE RECIBIR INFORMACIÓN PERIÓDICA SOBRE LAS NOVEDADES DE ALIANZA EDITORIAL, ENVÍE UN CORREO ELECTRÓNICO A LA DIRECCIÓN:

alianzaeditorial@anaya.es

INTRODUCCIÓN: AMBIENTE SOCIAL Y RELIGIOSO EN EL SIGLO II D. C.

El Estado, según Platón, no es nada más que una asociación de iguales, que buscan en común una existencia feliz y tranquila.

F. de Coulanges, *La ciudad antigua*

[Pero los cristianos vinieron a destruir esa norma, a romper todas las reglas de juego, y a derruir el Imperio Romano].

Las dudas de Plinio y de Tácito

Plinio el Joven abrigaba dudas respecto a la conducta de los cristianos y los castigos que deberían imponerse a sus incumplimientos de las normas del Estado romano. Era Plinio gobernador de la provincia de Bitinia en Asia, y el hispano Trajano, nacido en Itálica, junto a la actual Sevilla, gobernaba el Imperio. Corría el año 113 d. C. y Plinio dirige una carta al emperador (*Epistolae*, IX, 96)[1]. En ella pide instrucciones sobre los cristianos. Muchos eran denunciados incluso por anónimos. Plinio escribe: «La gente afirma que la mayor de sus culpas consiste en que se reúnen determinados días, antes del alba, a cantar juntos un himno[2] a Cristo, como a un dios». Y pregunta si debe perseguir sus crímenes o si basta con que sean cristianos. Plinio comunica a Trajano que lo que está haciendo, en calidad de gobernador de la provincia, es lo siguiente:

Que se escuche a todos los acusados para ver si son cristianos o no.
Que se les inste a que abandonen su fe, si son cristianos.
Que se les aplique la pena de muerte, si persisten y no son ciudadanos romanos.
Que sean enviados a Roma para continuar el proceso, si persisten y son ciudadanos romanos.

Trajano responde con su célebre *Rescriptio*[3] diciendo:

Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, punendi sunt. [No han de ser buscados; si fueren traídos y fuesen culpables, que sean castigados.]

Y Trajano puntualiza:

Que no se debe acosar a los cristianos por el simple hecho de serlo.
Que las denuncias anónimas no deben ser tenidas en cuenta.
Que si alguien es acusado, debe ser oído en juicio.
Que si alguien, acusado de ser cristiano, invoca a los dioses romanos, ese alguien debe ser perdonado.

No cabe mayor magnanimidad por parte del emperador; ni cabe mayor ecuanimidad por parte de un gobernador que abriga dudas y desea despejarlas, consultando a su superior. También Epicteto reprocha a los cristianos que van neciamente a la muerte (*Dissertationes,* IV, 7.6). Ello supone que hubo duras medidas contra los secuaces cristianos, como también las presupone la observación de Plinio en su carta a Trajano (*Epistolae,* IX, 96); en efecto, argumenta que muchos dicen que ya hace veinte años que han dejado de ser cristianos; Fishwick, y otros autores como Jhoson[4], aluden claramente a la «conspiración de los delatores», y

algo similar sugiere Manns. Ya Dión Casio (*Historiae*, 67, 14, 1-2) cuenta que en tiempos de Domiciano fueron acusados y condenados por «ateísmo» el cónsul Flavio Clemente y su esposa Domitila[5]; el crimen por ellos cometido, asegura Casio, fue el de *asebeia* (impiedad), a la que conjuntamente va unido el delito de *laesa maiestatis* (o lesa majestad contra el emperador, como descendiente de los dioses). Téngase en cuenta que pocos años antes, hacia el año 107, un hecho había conmovido Roma y sacudido el Oriente, la muerte de Ignacio de Antioquía, martirizado en Roma. Ya próximo a la muerte escribió varias cartas a las *Ecclesías* de Asia y de Roma, lo que parece demostrar que existían asambleas de cristianos, más o menos bien organizados, al menos en Roma y en Asia. Y si así estaban las cosas a inicios de aquel siglo II, a finales del mismo siglo o inicios del siguiente Tertuliano se permite escribir en su Apologético (*Apologeticum*, 37.4) lo siguiente:

Hesterni sumus et orbem iam et omnia uestra impleuimus...
[Somos de ayer y hemos llenado ya el orbe y todo lo vuestro: vuestras ciudades, islas, pueblos, fortificaciones, e incluso las tribus, palacios, campamentos, foros y hasta el Senado. Os dejamos solamente los templos.]

¿Qué había pasado para que, en sólo un siglo, los cristianos se hubieran esparcido por doquier, según proclaman ellos mismos? También, por supuesto, lo evidencian sus adversarios, los paganos, quienes denuncian a los cristianos como una banda peligrosa y facciosa para el Estado y una subversión contra el Imperio Romano. Quizás el primer personaje importante en llamar la atención sobre tal hecho fue precisamente un amigo de Plinio el Joven, el historiador Tácito. Am-

bos mantuvieron correspondencia, pues Tácito quería conocer datos sobre la muerte de Plinio el Viejo, muerto a consecuencia de la famosa erupción del Vesubio que sepultó Pompeya y Herculano. Pues bien, Tácito escribe (*Annales,* XV.44)[6] hacia el año 100 d. C. lo siguiente sobre los cristianos:

Por entonces se originó de nuevo la perniciosa superstición, no sólo por Judea, origen de tal mal, sino también por la urbe, adonde acude y se celebra cuanto de atroz y vergonzoso hay por cualquier parte.

Tácito, pese a ser tan amante de investigar las causas de los hechos, confunde a judíos y cristianos, creyendo que son una misma facción. No conoció bien Tácito a los cristianos de entonces, pero sí a los judíos, como demuestra en el Libro V de sus Historias (*Historiae,* V, 1)[7]. Cuenta allí Tácito la conquista de Jerusalén por las tropas de Tito. Pero, como es bien sabido, Tácito gusta de digresiones de sabor costumbrista y añade previamente una introducción sobre el origen, costumbres y ritos de los judíos. Así nos cuenta la estancia de los hebreos en Egipto, cómo tuvieron que huir, pues el oráculo de Amón les había declarado culpables de la peste existente; narra luego cómo Moisés[8] se hizo su cabecilla en la travesía del desierto y cómo les dio una nueva religión y un templo:

Les dio nuevos ritos, contrarios a los de otros hombres. Pues les son a ellos profanas todas las cosas que nosotros tenemos por sagradas; y por el contrario se les dan las que a nosotros se nos prohíbe... Toda la gente malvada y facinerosa, menospreciada la religión de su patria, lleva allí ofrendas y tributos... Aborrecen a todos los que no son de su gente como a enemigos mor-

tales... Instituyeron el circuncidarse para ser conocidos por esta diversidad. Los que se pasan a sus costumbres hacen lo mismo. A éstos lo primero que se les enseña es el menosprecio hacia los dioses.

Las obras de Tácito fueron muy leídas y sin duda la intelectualidad pagana de aquel siglo II, que ahora comentamos aquí, conoció a Tácito. Murió en el año 120 d. C. y su prestigio, autoridad e influencia fueron enormes, y pesaron mucho en los escritores venideros contrarios al cristianismo. Habla del «dios único» de los judíos, del río Jordán y del mar Muerto, «donde nadan sin hundirse los que saben y los que no saben nadar»*. Cita a Jerusalén y su triple muralla, así como al templo de inmensa riqueza. Y seguidamente Tácito, cuando considera haber hablado ya bastante sobre las costumbres «de esa gente supersticiosa y ajena a toda ley», inicia la narración y descripción de la guerra llevada a cabo por Tito, sitiando en «la capital a un millón y cien mil personas, contando las mujeres y los niños»**. Pero Tácito, el más importante historiador latino, no cita a Cristo ni a los cristianos, al reconstruir la historia hebrea hasta la toma de Jerusalén por Tito. Y Tito murió el año 81 d. C. Tan sólo cita a los judíos. De ello infieren algunos la no historicidad de Cristo y hablan de la fabricación del mito de Cristo[9]. Sin embargo,

* C. Colonna, Tácito. *Historias*, Madrid, 1965;. p. 219; es una clara alusión a la falsedad del milagro de que Cristo flotaba sobre las aguas. Y en la página 220 habla del rey Herodes, «cuyo reino dado por Antonio, se lo confirmó el vencedor Augusto».

** C. Colonna, *op. cit.*, p. 223, añade a continuación: «Era la obstinación igual en hombres y mujeres, y común la resolución de escoger antes la muerte que la vida, si se les obligaba a dejar su patria».

frente a los que así opinan, se puede objetar que Tácito[10] sí citó a los cristianos y a Cristo: a propósito de los sucesos del año 64 en Roma escribe en los *Annales:*

Nerón les consideró culpables y ejecutó con tormentos muy selectos a quienes, odiados por sus actos nefandos, el vulgo llamaba cristianos. El fundador de esta facción, que se llamaba de nombre Cristo, había sido condenado al suplicio por Poncio Pilatos, procurador durante el reinado de Tiberio.

Algunos, como Doherty, creen que fue un personaje más mítico que real, argumentando que Pablo siempre habló de un Jesús espiritual en el paraíso, pero no de un Jesús físico[11] y real en la tierra. Pero, además de la anterior cita de Tácito, también Suetonio, en su *Vita duodecim Caesarum*, hablando de la vida de Claudio (41-54 d. C.), constata que este emperador expulsó a los judíos de la ciudad de Roma por los disturbios producidos a causa de Cresto, que sin duda parece ser Cristo. Y ya vimos la cita de Plinio[12] donde indica que los cristianos «cantaban un himno a Cristo reunidos cierto día, antes del amanecer». Flavio Josefo por el año 90 en sus *Antiquitates* habla de Santiago, el hermano de Jesús, «al que llaman Cristo». No parece muy creíble la hipótesis de Doherty y otros que postulan la no historicidad de Cristo.

Los ataques de Frontón y Marco Aurelio

El intercambio epistolar entre Frontón[13] y su discípulo Marco Aurelio, futuro emperador, «nos permite ver la notable transformación operada en la vida de Marco

Aurelio», escribe Albin Lesky*. En efecto, el sabio emperador veía dos tipos de enemigos adversos a Roma: los externos, que asolaban las fronteras imperiales; y los internos, que acechaban, carcomiendo las instituciones y minando el orden establecido. Entre los primeros estaban los partos en el Este, los marcomanos y los cuados en el Danubio. Entre los segundos se encontraba la peste, los seguidores de Mitra y los cristianos. Los cristianos comienzan a ser un problema grave para Roma en tiempos de Nerón. El célebre *Institutum Neronianum* decidió la siguiente cruda realidad: *christiani non sint*, «que no existan los cristianos». Eso cuenta Tácito en *Annales* XV, 44.5, al hablar del famoso incendio del año 63[14] provocado por Nerón, pero del que culpó a los cristianos, «una superstición abominable», puntualiza Tácito, sumándose a la tesis «oficial». En cuanto a Mitra[15], su culto había llegado de Cilicia con los soldados de Pompeyo, que participaron en la guerra contra los piratas. Al ritmo que le marcaba la correspondencia con su admirado maestro, el africano Frontón, Marco Aurelio reflexiona en sus *Meditaciones* en los siguientes términos, como apunta Jules Romains[16]:

La secta del toro de Mitra y la de ese agitador llamado Cristo, esos cultos, parecidos en el fondo, se difunden entre las masas que necesitan de lo maravilloso. En realidad sirven de tapadera a escenas orgiásticas, como bien afirma Frontón, espíritu pru-

* A. Lesky, *Historia de la Literatura Griega*, Madrid, 1968. Y añade Lesky: «Frontón y Herodes Ático se esforzaron en conquistarlo al principio para la retórica, pero la seriedad con la que interpretaba la vida le condujo a un camino distinto, a la Filosofía. Ella fue la compañera de la vida del soberano», p. 909.

dente y bien informado. Si, con el golpe de una varita mágica, pudiera yo hacer desaparecer esas sectas orientales, no habría perdido el tiempo.

Frontón fue el maestro educador de los príncipes Lucio Vero y Marco Aurelio. Su autoridad era, por lo tanto, grande ante sus alumnos cuando llegaron a controlar el poder. Y en un famoso discurso ante el Senado, Frontón daba por buenas las graves sospechas que el vulgo difundía contra los cristianos: desprecio de los dioses, onolatría, reuniones secretas, infanticidios..., y que en sus suculentos banquetes se entregaban a los peores excesos, incluso al incesto*. Frontón atacaba a los cristianos y sus depravadas costumbres. Jedin afirma que Frontón escribió una «obrita teórica» sobre los cristianos, que Marco Aurelio la leyó y sacó como conclusión un profundo desprecio hacia el cristianismo**. Estas graves acusaciones, vertidas pública y oficialmente por Frontón, parece que fueron creídas por un emperador tan justo, sensato e incluso sabio, como fue Marco Aurelio. Tales acusaciones las recogen más tarde

* H. Jedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1980, p. 260. Añade Jedin que este ejemplo pone bien de manifiesto que la polémica de los hombres cultos aceptaba por buenas lo que las masas incultas propalaban sobre el ateísmo y falta de religión de los cristianos. Y puntualiza que tal pasaje de Frontón era conocido tanto por cristianos como por paganos.

** H. Jedin, *op. cit.*, pp. 157, donde puntualiza que «Marco Aurelio estaba más dispuesto a creer a su maestro Frontón, por quien sentía un vivísimo afecto». Supone Jedin seguidamente que fue en una carta, y no en un discurso ante el Senado, donde Frontón expuso al emperador sus objeciones contra el cristianismo. Pero la crítica se inclina más hacia un discurso ante el Senado, dada la gran repercusión del documento; si se hubiese tratado de una carta, habría quedado, al menos por entonces, en el ámbito privado.

los críticos al cristianismo, como Celso y como el pagano Cecilio en el diálogo titulado *Octauius* de Minucio Félix, como luego se verá. Los cristianos se tomaron muy en serio tales acusaciones, pues los apologetas posteriores trataron de defenderse de tales acusaciones con uñas y dientes, como hizo Tertuliano.

Frassinetti[17] analiza lo que él llama «el primer documento conocido» de la reacción pagana contra el cristianismo. Se trata del discurso de Frontón contra los cristianos, calificado de «virulento» por el crítico italiano. Piensa Frassinetti que el famoso discurso contra los cristianos fue pronunciado por Frontón como respuesta a la *Apología* de Justino, escrita entre 163 y 165 d. C. Justino fue apresado y muerto en esa última fecha. Analiza Frassinetti la vida de Frontón y los hechos acaecidos que hubo de contemplar para poder llegar a la anterior conclusión. Frontón nació hacia el 134 d. C. El año 155 fue el martirio de Policarpo en Esmirna. En el 162 tuvo lugar el martirio de Felicitas y sus siete hijos. Por orden del prefecto estoico Junius Rusticus fue ajusticiado Justino el 165, como antes dijimos; este prefecto actuó por su cuenta; así que parecía haber una cierta rivalidad entre estoicismo y cristianismo. Es más, Justino había sido antes filósofo estoico en los pórticos de Éfeso, pero hacia el año 135 se pasó al cristianismo[18]. Justino era, pues, un «traidor» para los filósofos, y más concretamente un traidor al estoicismo. Así lo mandó ajusticiar un filósofo, y estoico para más detalles. Tanto unos como otros, estoicos[19] y cristianos, se creían en posesión de la verdad y, por lo tanto, se sentían en el deber de propagar «su verdad».

En el año 142 y 151 hubo terremotos en Italia. En el 161 y 162 hubo en Roma una gran hambruna. Precisa-

mente el año 161 se iniciaba el gobierno de Marco Aurelio. Una gran peste, llegada de Oriente, asoló Roma entre 166 y 177. El año 177 vio morir a muchos cristianos, condenados a muerte en Lyon[20]. Los cristianos muertos en Lyon procedían del Ponto y de Bitinia y se negaron a participar en las fiestas del culto imperial en la fiesta anual, celebrada en la capital provincial*. En 180 murieron los mártires scillitanos**. El odio contra las sectas venidas de Oriente iba *in crescendo*, pues precisamente de Oriente había venido la peste. Y los condenados en Lyon eran inmigrantes llegados de Oriente.

* M. Leglay, «Le culte impériale à Lyon au IIe. siècle ap. J. C.», *Les martyrs de Lyon*, París, 1978, donde se apunta que en Lyon confluían los legados de tres provincias, la Lugdunense, la Aquitania y la Bélgica, para rendir culto al emperador, p. 116. Por otra parte, J. Churruca, en «Observaciones sobre el proceso contra los cristianos de Lyon», *Studi Biscardi*, Milán, 1982, vol. 3, sostiene que fue un tumulto de carácter popular lo que provocó las muertes de Lyon, pp. 245 y ss.

** N. Santos-M. García, «Mártires cristianos del siglo II», *MHA*, 13-14 (1992-1993), pp. 111-127, donde cita, entre otros mártires del siglo II, al papa Telesforo, a Sinforosa y a sus siete hijos: Crescente, Juliano, Nemesio, Primitivo, Justino, Estracteo y Eugenio. S. Ronchey, «Gli atti dei marttiri tra politica e letteratura», en *L'età tardoantica. I luoghi e la culture*, vol. II, Turín, 1993, pp. 781-827. N. Santos-M. García, «Los primeros mártires cristianos de la Iglesia africana», *MHA*, 15-16 (1994-1995), pp. 291-301, donde se apunta que la matanza de cristianos en África se debió a la crueldad del legado Vigelio Saturnino. Huyendo de África llegaron a Hispania, disfrazados de mercaderes, los primeros cristianos, entre otros Félix y Cucufate. El *Breviario de la Diócesis de Barcelona* describe a Cucufate como africano, nacido en Scillis y desde allí huyó a Barcelona, según A. Tovar-J. M. Blázquez, *Historia de la Hispania Romana*, Madrid, 1975, p. 187. Las *Actas* de los mártires de Scillis las estudió R. Freudenberger, «Die Akten der scillitanischen Märtyrer als historische Dokumnet», *WS*, 7 (1973), pp. 196 y ss., así como E. Corsaro, «Note sugli *Acta martyrum scillitanorum*», *ND*, 1956, pp. 5 y ss.

En el 167 Marco Aurelio se tomó muy a pecho la restauración religiosa de la tradición de los dioses olímpicos del pasado, así como la reforma moral de los habitantes del Imperio. Esta decisión de filósofo y emperador, creo, debió de tener mucho que ver con el discurso anticristiano de Frontón ante el Senado romano. Así pues, tal discurso debió ser pronunciado en el año 166, o bien a inicios del 167 d. C. No hay datos históricos posteriores al 166 en los fragmentos que se pueden reconstruir del discurso de Frontón. Pues, en efecto, un discurso tan «virulento», al decir de Frassinetti, no se conservó. Se supone que la censura cristiana posterior lo destruyó. Pero su contenido está en el *Alezés Logos* de Celso y en la primera parte del *Octauius* de Minucio Félix, quien expresamente cita a Frontón, llamándole *Cirtensis noster*, pues ambos eran originarios de Cirta[21] en el norte de África. Pero, analizando piezas y fragmentos, Frassinetti[22] llega a concluir que, para la defensa de la religiosidad tradicional, Frontón quiso imitar la figura y papel de Catón el Censor, cuando defendió en el Senado la propuesta de un decreto contra las bacanales. Ello se materializó en el *Senatusconsultum de Bacchanalibus*[23] del año 186 a. C., conservado en un bronce hoy en el Museo de Viena. Se trata de la inscripción 581 del volumen I del *CIL* (*Corpus Inscriptionum Latinarum*, iniciado por Hübner). Es Tito Livio[24] quien retrata a Catón. Así pues, Frontón bebió en Livio, de la misma manera que Minucio Félix, a su vez, bebió en Frontón para pintar a Cecilio atacando al cristianismo. Frontón, un estilista partidario del arcaísmo, quería ser otro Catón. Catón[25], haciendo aprobar el *Senatusconsultum de Bacchanalibus*, pretendía salvar la religiosidad tradicional de las orgías y excesos del populacho. Y como él, Frontón pretendía salvar la religión

tradicional de Zeus olímpico, de los desvaríos y orgías de los cristianos. Frontón era un pagano devoto y ferviente seguidor de los dioses oficiales, que sólo trataba de librar al Imperio de una posible conjura. Pero el pagano Cecilio, en la obra de Minucio Félix, es un filósofo escéptico que amalgama todas las pruebas posibles contra los secuaces del cristianismo.

Luciano y su burla del cristianismo

Luciano fue amigo de Celso, y ambos compartían su oposición al cristianismo. Luciano, con sus ochenta obras escritas, hizo mucha mella en el ambiente cultural de la segunda parte del siglo II d. C. Además, fue un viajero incansable por todos los rincones del Imperio, pronunciando discursos de aparato, como era típico de los rhétores de la segunda sofística*. Fue la segunda sofística un movimiento cultural, en donde figuraban, entre otros: Nicetas de Esmirna, que fue el fundador, Herodes Ático, Elio Arístides, Favorino de Arlés, Dión de Perusa, Apolodoro, Filón de Alejandría, Máximo de Tiro, Libanio, Himerio y Plutarco de Queronea, que sin duda fue el más importante de todos ellos. Algunos de

* Fue Filóstrato quien acuñó el término en su libro *Vida de los Sofistas* (Gredos, Madrid, 1998, en castellano). Es Filóstrato también el autor de la famosa obra *Vida de Apolonio de Tiana* (Gredos, Madrid, 1992). La *Vida de Apolonio* era utilizada como talismán por cuantos se oponían a los cristianos, diciendo que ésa sí era una vida maravillosa y no la que se narraba en los Evangelios de los cristianos. Apolonio vivió cien años (3 a. C.-97 d. C.); había nacido en Tiana, ciudad de la Capadocia, y estudió en Tarso, donde tal vez coincidió con Saulo, el futuro San Pablo.

ellos, que fueron contemporáneos de Luciano, fueron también sus amigos.

La mayoría de los escritos de Luciano se basan en el mundo real de su época. Cultivó la oratoria de aparato y el aticismo formal. Sus largos viajes por la ecumene, Galia, Italia, Grecia, Asia Menor, Egipto, Siria, dan fe de su espíritu inquieto, siempre dispuesto a la réplica, al decir de Lesky[26] y otros autores. Su pensamiento se mueve en ambientes cínicos, tal como reflejan obras suyas tales como *El diálogo de los dioses, El diálogo de los muertos, El diálogo de las cortesanas, El diálogo de los dioses marinos,* donde se burla de la religión y del orden establecido. En estas obras florece el sarcasmo y prolifera la crítica dura[27]. Luciano, a modo de *divertimento,* un tanto jocoso por cierto, dedicaba sus obras a sus colegas y amigos, tales como Sabino, Cronio, Arriano, Herodes Ático o Celso. Hacia el año 200 conocía sus obras Ateneo. Y en el siglo IV lo cita el cristiano Lactancio y el pagano Eunapio, pero lo silencia Filóstrato al hablar de la segunda sofística*. Es decir, que hubo un cierto complot para silenciar a Luciano, como si molestara su burla excesiva y su sarcasmo desmedido.

* La segunda sofística nace en la Jonia: Esmirna, Éfeso, Pérgamo y Mileto; desde Jonia este movimiento cultural, basado en el culto a la retórica, pasó a Atenas, y de aquí a Roma. Era un movimiento en apariencia modernista y con sabor revolucionario, pero en el fondo estaba ligado al culto y retorno a la vieja tradición de siglos y se complace en los tópicos y la mezcla de géneros para mayor gloria y ornato de la retórica. De ahí que Luciano se recree en las citas de autores antiguos, como vimos en la nota anterior. Ahí se forjó Luciano, un cínico con sabor epicúreo, sin dejar de ser en cierto modo escéptico. Ello explica sus ataques contra casi todas las formas de vida y todas las creencias religiosas, sin excluir al cristianismo.

Ataca Luciano la locura y la corrupción de los ricos: tal es la suprema sabiduría de su obra titulada *Menipo*[28]. En el *Eunuco* describe con toda su mezquindad, que en nada desmerece los momentos actuales, la disputa por una cátedra en la Atenas del año 176 d. C. Pero es en *La Muerte de Peregrino* donde mejor insiste en la lucha contra lo irracional, al decir de Albin Lesky[29]. Y es precisamente esta obra la que más nos interesa por su crítica burlona y severa contra el cristianismo. Vimos que el mártir cristiano Justino se había pasado del estoicismo al cristianismo[30]. Pues bien, Peregrino es un filósofo cínico, que se pasó a la secta de los cristianos; y lo hizo interesadamente, para así poder vivir a su costa, aprovechándose de las bondades de la caridad cristiana; Peregrino mató a su padre y fue encarcelado; sus hermanos de la secta cristiana le costearon el proceso judicial y le visitaban en la cárcel día y noche. Parecía fácil vivir a costa de la caridad cristiana; pero sus hermanos de secta le abandonaron, en cuanto vieron que no cumplía con exactitud las normas establecidas por la comunidad cristiana. Así que, viéndose abandonado de todos, Peregrino[31] se suicida teatralmente en Olimpia, quemándose en una pira. Corría el año 165, pues Luciano está contando una historia real y verídica. Sin embargo, Jedin* no ve mucha peligrosidad en la pintura burlesca e irónica que Luciano hace de los cristianos, pues textualmente escribe lo siguiente:

* H. Jedin, *op. cit.*, Barcelona, 1980, p. 260. Añade Jedin en la página siguiente que Luciano en sus numerosos viajes pudo conocer y hablar con muchos cristianos aquí y acullá. Pero su mirada ligera se quedaba en lo que pudiera ayudar a la risa y al efecto cómico, que era lo que le interesaba para su obra. Por eso su conocimiento del cristianismo se quedó en lo superficial.

De *Morte Peregrini* no puede, en rigor, entenderse como polémica. Ese espíritu burlón que, con aguda pluma, tan fácil y ligeramente sabe pintar las flaquezas de su prójimo para risa de su tiempo, no siente odio contra los cristianos. Luciano no ve en ellos un peligro para el Estado ni para el orden público, de ahí que desdeñe propalar los cuentos de horror que circulaban sobre los cristianos.

El suicidio final de Peregrino de manera teatral en Olimpia, lugar de tantas resonancias para el mundo antiguo, prueba la inclinación del cinismo[32] hacia la religiosidad. También Ruiz Bueno[33] narra la muerte de Peregrino, señalando la inclinación del rhétor Luciano hacia el epicureísmo, aunque sin abandonar su simpatía hacia el cinismo. Algo similar le debía pasar a Peregrino: era un cínico, que pretendía vivir como epicúreo, pero a cuenta de los bondadosos y crédulos cristianos. «Los hábitos mendicantes y vagabundos, con el bastón y la alforja, eran propios tanto del santón como del histrión», escribió García Gual en su libro sobre la *Secta del Perro*. No falta quienes, como Helm, han calificado a Luciano como un «nihilista»[34]. Pero Alsina[35] cree que Luciano adopta una actitud vital cínica y que desde ella fustiga los defectos humanos «simplemente con las armas del escritor». Otros como Gallavotti y Chapman sostienen que para Luciano la verdadera preocupación e incluso su preocupación fundamental fue la filosofía[36]. Matizan, en cambio, otros autores, sugiriendo que Luciano sí ha sentido la tentación filosófica[37], pero de una forma superficial, sin haber experimentado «la conversión a la Filosofía» de la que otros, como Gallavotti y Chapman, hablaron. Pero Caster insiste en que Luciano es un verdadero filósofo epicúreo[38], pese a gustar de temas cínicos, coin-

cidiendo así, en cierto modo, con la opinión de Alsina[39]. Por lo demás, Luciano compartía principios cínicos elementales, tales como «la virtud está en los hechos» o como «es propio del sabio el conversar consigo mismo», o aquella sentencia que rezaba así: «la educación es al alma lo que la gimnasia al cuerpo».

Los seguidores de Apolonio de Tiana

Durante el siglo II d. C. hubo, a lo largo y ancho del Imperio Romano, muchos más admiradores y seguidores de Apolonio que de Cristo. Había sido Apolonio un personaje fabuloso de vida maravillosa y ejemplar. Nació en Tiana, en la Capadocia, hacia el año 3 a. C., y a los catorce años estudiaba en Tarso, la patria natal de Saulo, el futuro Pablo, donde tal vez se conocieron. Luego completó su formación en Egea, donde vivió en el templo de Asclepios*, dios de la medicina; allí los sacerdotes del templo eran a la vez médicos. Allí Apolonio aprendió mucho sobre el arte de curar. Recorrió varias ciudades de la Jonia y Antioquía. Era un joven de gran belleza y de prodigiosa memoria. Viajó por las ciudades del Imperio Romano, siempre rodeado de discípulos y admiradores. En Éfeso previno a sus habitantes de una

* Asclepios era hijo de Apolo y de Coronis. Por ser Coronis infiel a Apolo, este dios la destruyó, pero salvando al niño que llevaba en su vientre; se lo entregó al centauro Quirón para que lo criase y educase. Quirón enseñó a Asclepios el arte de la medicina. Otras fuentes cuentan que Coronis se fue de casa para ocultar su embarazo a sus padres; tras dar a luz a Asclepios, lo dejó abandonado en Epidauro, donde luego se asentó su más famoso santuario y centro hospitalario.

plaga. Curó a muchos con el tacto de sus manos. Podía alejar demonios y ver a través del tiempo y del espacio. Predicaba a la multitud en los atrios y en las escalinatas de los templos. Quedan de él setenta y siete *Cartas* y «escribió sobre todo tipo de asuntos neopitagóricos, entre otros una *Vida de Pitágoras*»[40], hoy perdida. Adriano (117-136) poseía una nutrida colección de cartas de Apolonio, que iba comprando a cualquier precio en sus numerosos viajes por las ciudades del Mediterráneo, y en especial de Jonia, Egipto y Oriente, en donde Apolonio había dejado discípulos, amigos y corresponsales, y sobre todo en Atenas, Esmirna, Éfeso, Alejandría y Antioquía. Cabe recordar el perfil liberal, e incluso bondadoso del emperador hispano Adriano nacido en Itálica, junto a la actual Sevilla. Getulio Serenio, procónsul de Asia, escribe a Adriano, preguntándole por normas a seguir con los cristianos. La respuesta del emperador ha sido incluida por Justino en un Apéndice de su *Apología*[41]. Y era así la famosa *Rescriptio* de Adriano:

Un no tajante a cualquier denuncia anónima.
No a peticiones de castigos con tumultos o gritos.
Toda denuncia debe ser individual y debidamente firmada.
Sólo así los cristianos podrán ser llevados ante los tribunales.
Si se demuestra que han incumplido la ley, el gobernador remitirá la sentencia correspondiente[42].

Así pues, Adriano era un admirador de la figura de Apolonio de Tiana, como prueba el hecho de que compraba y coleccionaba sus cartas. Sin duda, le parecía una figura más atractiva que Cristo. Pero, como a Trajano, tampoco le parecía justo perseguir a los cristianos por el hecho de serlo.

Y volviendo a Apolonio, su tema favorito en sus predicaciones a la multitud, como fiel pitagórico y vegetariano, era la inmortalidad del alma. Hizo exorcismos y curaciones de enfermos en Corinto, Éfeso, Esmirna y otras ciudades. Mas lo que para unos eran milagros, para otros eran supercherías. Así, en Eleusis no fue admitido a la celebración de los misterios de Perséfone, tachado de hechicero. Oraba todos los días dos veces al Sol y al Creador del mundo; al Sol por mantener vivo el mundo con los efluvios de sus rayos; y al Creador, pues las almas son partícipes de Él y a Él retornarán un día. Apolonio también viajó por Oriente. Desde Antioquía se dirigió a Babilonia, donde causó la admiración de los magos. Un rey le preguntó qué debería hacer para gobernar su reino con tranquilidad y Apolonio le contestó: «Deberás tener muchos amigos, pero pocos confidentes». En Nínive conoció al que sería su más fiel discípulo, Damis, quien le dijo: «Tú sigues a Dios, yo debo seguirte a ti». Este discípulo, a modo de fiel secretario, tomaba notas sobre los dichos y hechos del maestro, de modo similar a como Lucas hacía con San Pablo. A inicios del siglo III d. C. las notas de Damis llegaron a manos de Julia Domna, la ambiciosa esposa de Septimio Severo. Por cierto, Lampridio, uno de los historiadores menores que figuran en la *Historia Augusta*, cuenta que Septimio Severo mantenía en su *lararium* efigies de Orfeo, Abraham, Cristo y Apolonio. Así pues, no sólo los emperadores del siglo II admiraban a Apolonio, sino también los del siglo III. Estaba en marcha el proceso de sustitución de los dioses oficiales por hombres extraordinarios del pasado. Y Julia Domna pidió al sofista Filóstrato que escribiese una *Vida de Apolonio*[43] con los datos que aportaban las notas del

discípulo predilecto de Apolonio, llamado Damis. Viajó luego Apolonio a la India, donde causó la admiración de los brahmanes. Continuó después a Egipto, y en Heliópolis vivió más de veinte años, sorprendiendo a los sacerdotes del templo del Sol con su sabiduría. Más tarde quiso ir a Roma para comprobar «qué tipo de animal era el emperador». Corrían tiempos de Nerón. En Roma resucitó a una joven que era llevada para ser enterrada. Nerón mandó expulsar de Roma a los filósofos. Entonces Apolonio, junto con sus discípulos, viajó a Hispania; fue así cómo vino de Oriente a España un gran predicador, que no fue Pablo, sino Apolonio. Y como Pablo, también Apolonio hablaba del «dios desconocido»[44], cuando en algún lugar veía algún monumento o templo a dicho dios, como Pablo lo vio en Atenas. Al fin y al cabo, también Augusto había sabido de trescientos[45] dioses en el noroeste de Hispania, dioses para él desconocidos. Y al llegar a Roma, finalizada la guerra contra cántabros y astures del 29-19 a. C, Augusto ordenó construir un templo a todos los dioses, los conocidos y los no conocidos: se llamó el *Panteón* ('todos los dioses'); aún hoy existe en Roma dicho templo, muy cerca de la famosa Fontana di Trevi y en su frontispicio una inscripción, en letras mayúsculas, aún recuerda: *Agrippa me fecit.* Muerto Nerón, regresó a Roma y fue consejero de Vespasiano y de Nerva. Pero le fue muy mal con el tirano Domiciano, quien le enjuició. Pero ante el tribunal, presidido por el mismísimo Domiciano, Apolonio dijo: «No podéis detener a mi alma, y ni siquiera a mi cuerpo». Y tras decir esto, se esfumó y desapareció ante las atónitas miradas de los jueces y del tirano. El mismo día de su condena fue visto con su discípulo Damis en Puteoli, tres jornadas de

viaje al sur de Roma. Después viajó de nuevo a Oriente, donde se le pierde la pista. Tras su muerte, su cuerpo no fue hallado. Algunos decían que había resucitado. En Éfeso, en Esmirna y Chipre se gloriaban de que allí estaba su tumba. Y Tiana, su ciudad natal en la Capadocia, fue declarada ciudad sagrada. Desde entonces hubo peregrinaciones a la Capadocia. Ya en el siglo IV, tras la toma del poder por los cristianos, Apolonio fue declarado por el triunfante cristianismo un tipo peligroso y, finalmente, fue llamado un mago charlatán, y algunos vieron en él al Anticristo. Así que sus obras fueron destruidas y su recuerdo perseguido.

CELSO Y SU ATAQUE CONTRA EL CRISTIANISMO

La huella de Luciano frente a Filón el Judío y Clemente de Alejandría

Celso cogió de manos de su amigo Luciano la antorcha de la disputa contra los cristianos, si es que el Celso epicúreo, citado por Luciano, y nuestro Celso son el mismo personaje. Muchos piensan que son personajes distintos, pues el autor del *Alezés Logos, o Discurso verdadero,* es puramente platónico. Recurre siempre a Platón, con algunas concesiones a Heráclito, a Pitágoras y a Empédocles. Yo creo que no hay contradicción alguna, y que un epicúreo bien puede recurrir a diversos autores no epicúreos, o incluso a Platón, a la hora del ataque a sus adversarios. Si Celso[46] cita mucho a Platón, se debe a que los cristianos bebieron mucho en Platón. También Lucrecio era epicúreo, y recurrre a veces a Empédocles, además de a Epicuro. Si Celso cita tanto a Pla-

tón, es porque quiere dejar claro que la teoría de la inmortalidad del alma, punto crucial del cristianismo, le ha sido robada a Platón. Y también se le ha robado a Platón la idea de un Dios absoluto, Bondad absoluta, de donde emana el Bien, el Logos del que se alimentan las almas y adonde un día retornarán. Afirma Celso (III, 72) que, «partiendo de algunas ideas de Platón, de las que tenían alguna vaga noción, ciertos cristianos proclaman a Dios que está en lo alto del Cielo, y se elevan así por encima de los judíos»[47]. No tiene Celso[48] más remedio que citar a Platón para mostrar de dónde tomaron los cristianos su concepto del alma, su idea de la inmortalidad, la teoría de los dáimones, que ellos llaman ángeles, la idea del Dios Padre, etc. De igual modo afirma que la idea de la resurrección es la *metempsícosis* de Pitágoras; y ello no demuestra ni que Celso sea pitagórico, ni que crea en la *metempsícosis*. Las citas de Platón no demuestran ni que Celso comparta tales ideas ni que admire a Platón. Pero sí demuestran de dónde las tomaron los cristianos. Como si fuese un Padre de la Iglesia, en vez de impugnador y acosador del naciente cristianismo, así escribe Celso en III, 67:

El sumo bien –escribe Platón– no es un conocimiento que se pueda transmitir por palabras. Es después de largo rato y una meditación asidua, cuando él brota súbitamente como una chispa, y se torna en alimento para el alma y la sostiene por sí solo y sin otra ayuda.

Y de nuevo hablando del alma, Celso escribe en III, 71:

Ellos [los cristianos][49] hablan del reino de Dios, pero ofrecen de él una idea mezquina y despreciable, en todo inferior a lo que Platón opina cuando escribe: Todos los seres están agrupa-

dos alrededor del rey del universo. Él es su fin común y el principio de toda belleza.... –El alma humana desea apasionadamente penetrar estos misterios: para conseguirlo dirige sus ojos hacia todo lo que tiene afinidad con ella; pero no encuentra nada que la satisfaga absolutamente...–. Lo que es divino, es lo bello, lo verdadero, el bien y todo lo que se le compara. Él es el alimento y fortifica los entresijos del alma.

Luciano nació en Samósata, ciudad de Siria; vivió en Antioquía, en Jonia, en Atenas, en Roma, en la Galia y en Egipto, donde desempeñó un alto cargo en la administración imperial. Y en Egipto murió ya muy viejo. Pero de Celso nada sabemos, excepto lo que se desprende de su propia obra. En cualquier ciudad de Oriente pudieron conocerse Celso y Luciano. Probablemente en Alejandría[50], donde había cenáculos de todas las religiones y de todas las filosofías, que Celso conoce bien. Allí Filón y Clemente de Alejandría estaban propalando una nueva teoría del Logos helénico; y venían a concluir que el Logos* y la mente del Creador del cosmos eran lo mismo, que el Logos se había encarnado en un hombre, que a la vez era hijo de Dios. Y ese hombre se llamaba Jesús, nacido en Nazaret, que vino a revelar la verdad a los hebreos. Esto es algo totalmente insostenible para Celso: lo Absoluto = el Logos = la Divinidad «no se puede revelar en la Historia y menos a unos sí y a otros no»[51], apunta Samuel Fernández; y esto es, según Fer-

* J. A. Llamas, *Hombre y educación en el paleocristianismo: Clemente de Alejandría*, Madrid, 2001. Se apunta la relación entre ley natural y sometimiento a la voluntad ordenadora de Zeus entre los estoicos. En el fondo, seguir la ley natural es seguir el Logos ordenador. Y para Clemente de Alejandría, tanto lo físico como lo espiritual son aspectos naturales; así que no podemos considerar la muerte como un mal, sino un sometimiento al Logos, p. 226.

nández, la cuestión más fuerte de Celso, desde el punto de vista filosófico. Pero Fernández se desentiende de acusaciones puntuales y de datos concretos, en los que no quiere entrar, tal vez por ser demasiado espinosos. Por ejemplo, no quiere saber nada de Pantero, el soldado romano, con quien, según Celso (I, 7), María practicó adulterio, tras ser rechazada por su marido el carpintero. Fernández silencia el carácter irritable de Jesús, a veces, que Celso (I, 30) le reprocha, cuando Jesús dice: «¡Ay de vosotros!». Al usar Jesús tales frases indica que es impotente para persuadir, critica Celso; pero calla el teólogo Fernández y también sobre el problema del mal: si Dios es tan bueno e hizo al hombre «a su imagen y semejanza», inquiere Celso (I, 45), cómo es posible que le saliera un hombre tan malo. Y luego a continuación concluye: «Dios se muestra incapaz de hacerse obedecer por el único hombre que él mismo había formado». Celso se burla de que Dios creara el mundo en seis días, cuando aún no había días, pues no había sol ni tierra. Pero Samuel Fernández no entra en esos detalles, ni otros asuntos que le parecen, y claramente son, calumnias; me refiero a las acusaciones de que los cristianos practicaban la onolatría, cometían infanticidios y realizaban orgías, incluso con incesto. Fernández renuncia a lo anecdótico, a lo cotidiano y prefiere el nivel filosófico, donde se asienta para escalar a lo teológico[52].

Era Celso buen conocedor de los entresijos del judaísmo y de la religión egipcia; luego debió vivir en la zona oriental del Imperio. Pero si a Luciano los críticos modernos le llamaron el «Voltaire de la Antigüedad», a Celso han tenido que bautizarle como el «Nietzsche de los antiguos». Hay, ya a primera vista, una gran diferencia entre ambos. Luciano describe lo que ve a la

hora de formular sus críticas. Luciano quiere divertir, muy lejos de la seriedad del diálogo platónico. Pero Celso quiere fustigar y azotar al cristianismo, y si fuere posible, incluso erradicarlo de la faz de la tierra. Luciano simplemente observa[53] la realidad exterior y censura lo que no le gusta. Pero Celso va mucho más allá. Celso se informa e indaga, busca y lee los escritos de los cristianos, a fin de poder fundamentar mejor sus críticas. Celso conoce el Antiguo Testamento y también los Evangelios. Conoce también algunas *Apologías* de cristianos, hasta el punto que su libro parece una respuesta a la de Justino. A Luciano le parece una vacuidad todo lo sobrenatural. A Celso le parece puro fanatismo. Luciano se dedicó a combatir todas las formas de religiosidad, pintando a los dioses en el Hades. Celso quiere erradicar el cristianismo y orillar el judaísmo, pues ambos le parecen igualmente subversivos y dañinos para el Imperio. Luciano no se toma en serio la filosofía[54]. Celso, en cambio, sí[55], y la aprovecha y utiliza a fondo para mejor lograr su objetivo. Pero, en opinión de Tovar, Luciano, al ocuparse con indiferencia de asuntos graves y de temas serios, «no trata de hacer crítica religiosa, sino sencillamente de practicar un género literario»[56].

Pese a tales diferencias entre Celso y Luciano, existen, no obstante, muchas similitudes y coincidencias. Ambos parecen compartir cierto grado de escepticismo, esa filosofía liberadora que parece salvar al hombre de los fantasmas de la superstición. Y ambos amigos «consideran a Epicuro, lo mismo que antes Lucrecio, un santo, un héroe, un bienhechor de la humanidad, un genio divino, el único que ha visto la verdad y ha osado decirla». Celso tituló su trabajo *Alezés Logos*, es decir,

«Discurso Verdadero», y Luciano escribió una obra titulada «Una Historia Verídica». En la página 71 de esta obra dice Luciano: «Las personas que discuten sobre filosofía luchan por la sombra de un burro». Y Celso[57] nos presenta a un judío y a un cristiano «discutiendo por la sombra de un burro».

Pero lo que en Luciano es una simple metáfora didáctica, en Celso adquiere una palpable impresión de realidad vital, pues corría el rumor de que los cristianos adoraban a un asno crucificado. Y la arqueología ha confirmado esta afirmación, pues un relieve hallado en el Palatino, hoy en el Museo de las Termas, en Roma, representa a un asno crucificado* y a sus pies un hombre le envía un beso con la mano, mientras una inscripción en lengua griega reza así: «Alexámenos adora a su dios». Celso aprovechó la metáfora de Luciano y la reconvirtió para perfilar un hecho real. He pensado mucho sobre el origen de esta calumnia. Y creo que la respuesta se encuentra en Tácito, *Historiae,* V, cap. I. Allí pinta Tácito a los hebreos, perdidos y sedientos en el desierto del Sinaí, pues el oráculo de Amón había establecido, para que cesase la peste, que se limpiase el reino de Egipto de aquellos hombres

* «Oigo que veneran la cabeza de un asno», dice el pagano Cecilio en el *Octauius* de Minucio Félix. Debió de estar muy extendida la calumnia onolátrica contra los cristianos, pues los apologistas responden tratando de defenderse de tal acusación: Tertuliano en *Ad Nationes* I, 11 y 14, y de nuevo en *Apología,* XVI, 1-5. Y la misma acusación había sido lanzada por Flavio Josefo en *Contra Apión* II.7 en contra de los judíos. Sobre el tema, D. Mallardo, «La calumnia onolatrica contro i cristiani», *Atti di R. Accad. di Arch. e Buon. Art. di Napoli,* XV, 1936, 115 y ss. M. P. Ciccarese, «Formam Christi gerere. Osservazioni sul simbolismo cristiano degli animali», *ASE,* 8.2 (1991), pp. 565-587.

aborrecibles a los dioses. Y de pronto Moisés decidió seguir a una manada de asnos salvajes, y así vino a descubrir grandes venas de agua, con lo que salvó a su pueblo. Por eso, al llegar a Jerusalén, consagraron en la parte más secreta del templo la efigie del asno, por cuyo medio se libraron de la sed*. «Con ese alivio y refresco siguieron su viaje seis días continuos»: esto es un simple reflejo del esfuerzo del Dios judío, al que le costó seis días fabricar el mundo, y al séptimo día «descansó». Al séptimo día, continúa diciendo Tácito, echando a los habitantes de aquella tierra, se apoderaron de aquella región, donde se edificó la ciudad y se dedicó el templo.

Con la fijación de la fecha de la Pascua, la Iglesia universal se somete a Roma: ha nacido el Papado**, apun-

* Tácito, *Historiae,* V, cap. I. A partir de aquí siempre el asno fue un animal exitoso y feliz para los judíos, y lo siguió siendo para los cristianos, para quienes es ejemplo de mansedumbre y humildad. Por eso Cristo entró en Jerusalén precisamente cabalgando un asno el Domingo de Ramos. No fue el asno un animal exitoso para los paganos, pues a Midas los dioses le colocaron unas orejas de asno, por ser el único juez que falló en contra de Apolo en el concurso musical con Marsias. Y el pagano Cecilio en el *Octauius* de Minucio Félix, recogiendo sin duda ecos del *Discurso* de Frontón del 166 ante el Senado y del *Alezés Logos* de Celso, llama a la cabeza del asno *turpisimae pecudis caput* ('la cabeza del animal más torpe'): *audio eos turpissimae pecudis caput asini, consecratum inepta nescio qua persuasione uenerari* ('oigo que veneran la cabeza de un asno, torpísimo animal, consagrado ignoro por qué necia persuasión').

** E. Renán, «La cuestión de la Pascua», en su libro *Marco Aurelio y el fin del Mundo Antiguo*, Buenos Aires, 1965, pp. 89-94. La cuestión no se solucionó hasta el concilio de Nicea, ya bien entrado el siglo IV, donde se convino que «el domingo de resurrección sería el primer domingo después de la primera luna llena de primavera», p. 94. Desde entonces el obispo de Roma se arroga el derecho a expulsar de la Iglesia a cualquier facción que mantenga la tradición original», p. 94.

tilla Renán. Celso se dedicó a detectar y denunciar los engaños de los charlatanes y magos, que trataban de embaucar a las pobres gentes. Por eso, como Lucrecio y como Luciano, considera al mismo nivel la astrología, la música, la magia, la adivinación y la historia natural. Como Epicuro, no cree en las leyendas de la mitología griega; pero al menos son las leyendas de nuestros antepasados; y por ello, las considera más útiles que cualquiera de las nuevas supersticiones extranjeras y bárbaras, que pretenden esclavizar a los humanos. Por ello a Celso los profetas, de los que hablan tanto judíos como cristianos, le parecen meros charlatanes. Celso admite otros cultos, pero girando alrededor de la religión tradicional. Lo importante es la religiosidad interior. Somos una parte del Cosmos y, por ende, lo divino yace en nuestro interior. Servir a los daimones[58], seres inferiores a la Divinidad Suprema, es grato y conveniente a todos. Celso debió beber en Filón de Alejandría la teoría de los daimones. Según Filón, el cielo está poblado de dioses visibles, inteligencias puras, a los que llamamos «astros»; y la tierra está poblada de animales y hombres, mientras los peces pueblan ríos y mares. Pues bien, según Filón, en el aire viven almas incorpóreas e invisibles. No se ven por ser incorpóreas, mas el hecho de ser invisibles no demuestra que no existan, puntualiza Filón. De estas almas unas descienden para unirse a cuerpos terrestres, y a eso llama la gente el «nacimiento». Otras almas se separan de los cuerpos terre-

Sobre el origen del Papado, R. P. Coleman, *Roman state and christian church*, Londres, 1966. G. Arnaldi, *Le origine dello stato della chiesa*, Turín, 1987. F. Van Haeperen, «Représentations chrétiennes du pontificat païen», *Latomus*, vol. 64, n.º 3 (2005), pp. 678-703.

nales, a los que se habían unido, y a eso le llama la gente «muerte». No existe, en realidad, ni nacimiento ni muerte; en esto, además de en la concepción del alma, coinciden Filón y Apolonio de Tiana, como éste expresó por carta a un jefe romano, tras perder a un hijo. Pero hay otro tipo de almas, que no se unen nunca a cuerpos terrenales, por estar más próximos a la divinidad y no apetecerles lo terrenal: éstos son los daimones y cumplen la misión de llenar el vacío entre el Dios Supremo y los hombres: son mensajeros de los dioses y por ello Filón[59] les llama *angeloi* ('mensajeros', en griego, a partir del verbo *angelo,* 'anunciar'), mientras que otros filósofos griegos prefieren llamarles daimones, y así Sócrates decía que tenía un daimon interior que le inspiraba y protegía.

El fondo del ataque de Celso y los ardides de Justino

Pero, en opinión de Celso, una cosa es la teoría del alma y de los daimones, y otra muy distinta y peligrosa es tratar de subvertir el orden del Estado, como pretenden los judíos y los cristianos. Celso es ante todo un patriota, un defensor del orden establecido, pues la religión tradicional es algo inseparable de las grandezas del pasado de Roma, idea común, en general, para los miembros de la segunda sofística[60]. Y Celso piensa que lo que hay de bueno entre judíos y cristianos[61] son meros plagios de los sabios griegos[62]: han tomado cosas de los pitagóricos, del platonismo y también de los estoicos.

«Celso conoció mejor que ningún otro pagano el cristianismo», asegura Renán, quien añade lo siguien-

te: «Por erudición es Celso un doctor cristiano»*. Así que Celso se tomó muchas molestias para estudiar a fondo los textos del cristianismo, su origen y su evolución. Se burla Celso del origen divino de Cristo, diciendo que un soldado del ejército romano, llamado Pantero, es el verdadero padre de Jesús; y María, tras ser abandonada por su marido el carpintero, tuvo relaciones adúlteras con Pantero. La arqueología pretende haber localizado al tal Pantero. Varios kilómetros al norte de Nazaret se ha encontrado una tumba con el epígrafe de un centurión romano de nombre Pantero; era un sirio de un destacamento romano procedente del Rhin y trasladado a Palestina hacia el año tres antes de la era cristiana. Algunos piensan que podría tratarse de la misma persona. Celso aprovecha el *affaire* Pantero para desacreditar la teoría cristiana de la «encarnación del Verbo divino», un truco intelectual, desarrollado por Justino, a partir del Logos de Filón de Alejandría, aprovechado por el ya cristiano Clemente de Alejandría. En efecto, Justino desarrolló la doctrina de las «semillas del Logos». Filón veía en el Logos una hipóstasis entre el Dios Creador y el Cosmos, pues en efecto escribe:

Si alguien no es todavía digno de ser nombrado hijo de Dios, que se apresure a conformarse con el Logos primogénito, el más antiguo de los ángeles, de modo que es arcángel y lleva varios nombres: principio, Logos, nombre divino, imagen del

* E. Renán, *op. cit*, p. 161, asegura que leyó las traducciones griegas de la Biblia durante sus viajes por Palestina, Fenicia y Egipto, donde debió coincidir con Luciano en Alejandría. En opinión de Renán, Orígenes sugiere que Celso leyó los escritos de San Pablo; Celso «no los nombra jamás, pero evoca algunas de sus máximas y no ignora su doctrina», p. 161.

hombre, vidente, Israel. Así pues, estamos en condiciones de ser considerados hijos de Dios, al menos podemos serlo de su imagen sin forma, el Santísimo, el Logos, porque el Logos más antiguo es la imagen de Dios.

El cristiano Clemente vislumbró eso de «la imagen de Dios» como denominación del Logos[63]. Y si el Logos era la imagen inmediata de Dios, el hombre sería la imagen mediata[64]. Así que Dios se sirvió del Logos, como medio para crear y dirigir el universo; esto fue bien captado por Clemente y también por Justino. Así pues, sólo les faltaba dar un paso más, basándose en el inicio del *Evangelio* de Juan: «En el principio era el Logos (= *Verbum*), y el Verbo se hizo carne». Y ese paso era la Encarnación del Logos en un hombre, que por lo tanto pasaba a ser parte de Dios. Mediante tal doctrina, Justino pretende justificar la actuación del Dios universal en la Historia a través de Jesús de Nazaret. Después Justino[65], ya en latín, tradujo el término heleno «Logos» por la palabra latina «Verbum», del cual hay una «semilla», ingénita en cada uno de los hombres. Pero Celso no podía admitir esta pretensión de la venida a la tierra del Dios Creador encarnado en un hombre.

Milagros y profecías en el mundo antiguo

Los milagros de Jesús se deben a las ciencias ocultas o a la magia[66], que había aprendido en su estancia en Egipto, asegura Celso. Y Hull recoge la tesis de Celso en tiempos modernos, apuntando actos de magia en pasajes evangélicos tales como los siguientes:

Ciertas curaciones, como la del ciego de Betsaida, que sucede en Marcos, 8, 2, al que Jesús cura poniendo

saliva sobre sus ojos; eso era lo que hacían los magos de la época, y ocurre también en Juan 9, 6, y en Marcos 7, 33. Ciertas curaciones como la de la hemorroísa, en Marcos 5, 24, calificada de totalmente mágica por Hull, así como por Aune. O la curación mediante exorcismo, como hizo en ocasiones Apolonio de Tiana; así curó Jesús a la Magdalena, en Lucas 8, 1-3; fue curada de una enfermedad muy grave («siete demonios»), y una vez curada siguió a Jesús. Estos métodos de curación están documentados en los papiros mágicos griegos, junto con los encantamientos de amor. La resurrección de la hija de Jairo, en Marcos 5, 22-43, evoca la resurrección de la joven en Roma por Apolonio de Tiana*. La curación del sordomudo, en Marcos 7, 34, diciendo ciertas palabras en arameo, recuerda las expresiones de las *Tabellae defixionum*, como métodos de encantamiento y curación. La multiplicación de los panes y los peces, en Marcos 6, 30 y en 8, 1-10, y la abundante pesca milagrosa, en Lucas 5, 1-11, tienen su paralelismo con milagros similares de Pitágoras y de Empédocles, así como de Apolonio de Tiana y del mismísimo Luciano de Samósata. Y lo mismo cabe decir del «caminar sobre las aguas», ya que es de todos sabido que en el Mar

* Jerocles, que murió a inicios del siglo IV, situaba a Jesús de Nazaret bajo la órbita de Apolonio de Tiana. Lo mismo hizo Porfirio. El neoplatónico Jerocles comenta sobre los *Evangelios* cristianos que en ellos la mística mágica logra un nivel semejante al de la épica en su mejor época de esplendor. Jerocles fue gobernador en Arabia y en Bitinia, y después prefecto en Egipto. Escribió una obra, hoy perdida, emulando a Celso, titulada *Logoi Filalezeis*, según Lactancio cuenta en sus *Divinae Institutiones*, V, 3.23. Eusebio de Cesarea le contestó con una réplica cristiana, como Orígenes había hecho contra la obra de Celso. Véase también E. Sánchez Salor, *Polémica entre cristianos y paganos*, Madrid, 1986.

Muerto se flota sin saber nadar. Respecto al «apaciguar la tempestad», eso mismo hicieron también Cástor y Pólux en la expedición de Jasón[67] y los Argonautas y, por ello, eran los patrones de la marinería en el ejército de la antigua Roma.

Después de estas palabras, siguiendo a Hull, quisiera ahora introducir aquí mi sugerencia, dejando de lado otras opiniones más peregrinas[68]. Tras tantas citas de los Evangelios de Marcos y de Lucas, cabe tener en cuenta que Marcos era un aficionado a la magia y Lucas era «médico» de profesión. Los límites entre la ciencia médica, la magia y la hechicería no han estado muy claros en la Antigüedad. De hecho, Apolonio de Tiana aprendió la medicina en el templo de Asclepios en Egea. Parece que la medicina era cosa de los dioses y por ello se aprendía en los templos. En tiempos modernos Laín Entralgo habló de «la curación por la palabra», y algunos hoy dudan tanto de la medicina, que un médico tan insigne como Rof Carballo ha escrito: «Nadie ha parado mientes en el hecho curioso de la disminución del curanderismo y la milagrería. Ello obedece, en gran parte, al hecho de que han sido sustituidos por el gigantesco curanderismo de la industria química, por la superstición del hombre tecnificado, del enfermo, de la existencia técnica de una nueva magia»[69]. Como hiciera Lucas, que dejó la medicina para seguir a Pablo, también hoy algunos han abandonado la medicina por amor a la política; baste citar a Pujol y a Llamazares. Lucas abandonó la medicina por la religión, que era la forma de hacer política entonces.

Muchos personajes realizaron milagros, exclama Celso. Baste evocar lo ya dicho sobre Apolonio, sin que ello fuere motivo para deificarle, pese a que su vida fue

más admirable, más maravillosa y más fantástica que la de Jesús. Creen en las profecías[70] de sus profetas, pero se niegan a creer en los oráculos griegos. Las profecías hebreas se podrían aplicar a miles de personas, contesta Celso. A tal respecto Celso escribe (II.28):

¿Predijo que después de muerto resucitaría? Zamolxis de Escitia, esclavo de Pitágoras, hizo otro tanto, según se dice, y el propio Pitágoras en Italia; y Rampsonit en Egipto, de quien se cuenta que jugó a los dados en el Hades con Deméter y que volvió a la tierra con un velo que la diosa le había dado. Y Orfeo entre los Odrises, y Protesilao en Tesalia, y Hércules, y Teseo en Tenares. Convendría previamente examinar, si alguien, realmente muerto, resucitó con el mismo cuerpo. ¿Por qué tratan las aventuras de los demás como fábulas sin verosimilitud, como si el desenlace de vuestra tragedia tuviese un mejor aspecto, y fuese más creíble que el grito que vuestro Jesús soltó al expirar, o el temblor de tierra y las tinieblas?

El pagano Cecilio, en el *Octauius* (1.10) de Minucio Félix, sigue la huella de Celso, atacando con las mismas armas y se pregunta: «¿Puede resucitarse* sin cuerpo? ¿Con el mismo cuerpo que antes se desintegró? ¿Con otro cuerpo distinto? En tal caso no sería resurrección,

* La idea de la resurrección se fundamenta en la teología cósmica, con el retorno a su punto de origen de cada una de las partes del cosmos. Ya está en *El Timeo* de Platón (31 B-32C). Y a partir de aquí se recoge en el *De Mundo* de Aristóteles (2-3, 391, y 6, 393-98). Luego, en Roma, aparece en Cicerón en *De Natura deorum* I, 37, y II, 45), así como en Séneca, *Naturales Quaestiones*, II, 4.1. Así llega la idea al neoplatónico Porfirio en su *De regresu animae*, así como al cristiano Gregorio de Nisa, quien la reinterpreta en su *De anima et resurrectione*. Para más detalles véase E. Peroli, *Il platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa*, Milán, 1993; y del mismo E. Peroli, «Gregory of Nissa and the neoplatonic doctrine of the soul», *Vigiliae Christianae*, 51 (1997), pp. 117-139.

pues lo que surgiría, sería un hombre nuevo». Y, en tal supuesto, argumenta Cecilio, siguiendo a Celso, otros también resucitaron y no por ello son dioses, como Protesilao*, personaje también citado por Celso.

Se burla del pueblo judío[71] por creerse el pueblo elegido por la divinidad, cuando había, en realidad, muchos otros pueblos mejores; eso se debe solamente al orgullo de ese pueblo y a su desprecio hacia los demás. Y ¿qué decir de sus reuniones secretas, donde celebran un banquete[72], que suele acabar en orgía? Esto era una furibunda crítica contra lo que luego se llamó la Misa o la celebración cristiana del banquete eucarístico. Así pintó Frontón el banquete cristiano, según recogen Celso y Minucio Félix, a quien aquí citaré:

En día festivo se reúnen con todos los hijos, hermanos y madres, las personas de todo sexo y edad. Entonces, tras muchos manjares, cuando el festín entra en calor y el ardor de la borrachera inflama la pasión incestuosa, un perro encadenado al candelabro, donde está atado, es azuzado a saltar y atacar, lanzándole un trocito de pan más allá del cordel. Tirado así el candelabro y apagada la luz confidente, los lazos de un placer execrable les envuelve en las impúdicas tinieblas[73].

Se pregunta Celso por qué Dios iba a bajar a este mundo. ¿Es tan escaso su poder que no podía arreglarlo, sin bajar a él? La idea de que Dios bajó a este mundo es, sin duda, fruto de la vanidad humana: no somos

* Protesilao, rey de Tesalia, se casó con Laodamia. Poco después de la boda, partió para la guerra de Troya con los demás griegos. Fue el primero en encontrar la muerte ante los muros de la sagrada Ilión. El dios del Hades le permitió regresar a la tierra, pero sólo por un día, dado el gran amor que hacia él sentía Laodamia.

tan importantes como para eso; como dice Epicuro, los dioses, si existen, viven felices en su mundo. El choque con el cristianismo, al decir de Chadwick, parecía inevitable[74], ya que los cristianos lo fundamentan todo en la intervención de Dios en la Historia, como vimos al hablar del Logos. ¿Y el juicio final? «Amenazan con el incendio a todo el orbe y al mismo mundo con sus astros», se lamenta Celso, y repite después el personaje Cecilio en el *Octauius* de Minucio Félix. Se trata de una idea que los cristianos sacaron del Apocalipsis*. Esa idea de conflagración del cosmos se la han robado los cristianos a los estoicos a partir de su teoría de la *ecpirosis,* para explicar el fin del cosmos. En efecto, piensan los estoicos, que el mundo perecerá por una conflagración, originada por el choque de los astros. Más necia es aún la idea de la resurrección el último día. ¿Cómo poder hacer resucitar a los cuerpos cuando ya son polvo y estiércol? Dentro de un idealismo puro no cabe tal materialismo religioso. Son duras, demoledoras y terribles las palabras de Celso, cuando escribe:

Judíos y cristianos me parecen una bandada de murciélagos, o de hormigas saliendo de su hormiguero, o de ranas junto a un charco, o de gusanos asentados en un rincón de una ciénaga, repitiéndose entre sí: es a nosotros a quien Dios revela todas las cosas, sin tener preocupación ninguna por el resto del mundo, deja al cosmos y a la tierra rodar a su antojo para cuidarse solamente de nosotros. Somos los únicos con los que se comunica a través de sus mensajeros, porque nos ha hecho se-

* Apocalipsis, 8.7: «Y se produjo granizo y fuego mezclados con sangre, y ello fue lanzado a la tierra; y la tercera parte de la tierra se abrasó, y la tercera parte de los árboles se abrasó, y toda la hierba verde se abrasó».

mejantes a él... Dios mismo vendrá, o enviará a su propio hijo, para destruir a los malos, y hacernos gozar a nosotros eternamente con él.

Pero si Dios quería salvar al género humano, ¿por qué enviar a su hijo a un lugar insignificante de la tierra, se pregunta Celso? ¿No habría sido mejor enviarlo a Roma y hablar ante el Senado, o a Atenas, o a Alejandría? Ese papel le habría ido mucho mejor a Apolonio de Tiana, que viajó desde la India hasta las columnas de Hércules.

Cristo ha resucitado, dicen sus secuaces. Eso se cuenta también de Pitágoras, y de Zamolxis en Tracia, y de Rampsinit, rey de Egipto en el siglo XII a. C. La idea de la resurrección de la carne, tras el juicio final, está en el Apocalipsis*. Y en tal idea insiste también Pablo en su Epístola a los Corintios (15, 35-36), cuando escribe: «¿Cómo resucitan los muertos? Necio, lo que tú siembras no cobra vida si primero no muere. Y lo que siembras no es un ser, sino un simple grano». La antigüedad hablaba de inmortalidad, pero no de la resurrección de la carne; fue el cristianismo quien introdujo tal concepto, que parecía absurdo a los paganos. Por el Hades, según Homero, pululaban unas «sombras pálidas», pero no las almas con sus correspondientes cuerpos. El orfismo situaba los Campos Elíseos en la Vía Láctea. Homero y Platón situaban el paraíso en las islas Afortunadas. Pitágoras forjó la teoría de la *metempsícosis*, o emigración de las almas, según la cual las

* Apocalipsis, 20, 13: «Y el mar dio los muertos que en él había, y la muerte y el infierno dieron los muertos que en ellos había, y fueron juzgados cada uno según sus obras».

almas* viven en otros cuerpos. Los misterios de Eleusis prometían la inmortalidad a los iniciados. La idea de la «resurrección», el día del juicio final, suscitó las mofas y burlas de los paganos de toda índole, y en especial de Celso. Y ello subió de tono hasta tal punto que muchos cristianos se vieron obligados a responder por escrito sobre el tema. Para defenderse de tales ataques, contestaron los apologistas cristianos en reiteradas ocasiones: Taciano, Atenágoras, Tertuliano y Orígenes[75]. Quizás para aludir a la idea de «resurrección», nada tan bello como el mito del Ave Fénix, con el cual no sólo los paganos, sino también los cristianos, como Lactancio[76], se recrearon para simbolizar la inmortalidad. También en la Edad Media Dante evocó[77] este mito. Se ha estudiado la posible influencia del mito del Ave Fénix en la idea de la «resurrección».

La incineración y el juicio final son otros temas de los que se ocupó Celso. Reniegan de la incineración, diciendo que, si son quemados, no tendrán cuerpo para poder con él resucitar el día del juicio final. Así escribe Celso (II.42):

El fin del mundo, el juicio final y la «parusia» son invenciones del mismo jaez: es un vano espantajo destinado a aterrorizar a almas flacas, como los espectros y los fantasmas que hacen aparecer en los misterios de Dionisos, para impresionar las

* S. Bodelón, «Arnobio y el problema del alma material», en *Actas del II Congreso de Latín Medieval*, León, 1998, vol. I, pp. 277-286, donde Arnobio intenta, dentro del cristianismo, hacer una síntesis del alma platónica, pura e inmortal, y del alma materialista de la teoría atómica de Demócrito, adoptada por los epicúreos: sólo así las almas malas podrían «arder» en el infierno, por ser materia; pero en cambio, no se podría explicar que fuesen eternas e inmortales, pues si «ardían», se consumirían algún día.

imaginaciones. Todo eso se funda en historias mal digeridas. Ellos oyeron decir que después de un ciclo de varios siglos, en el retorno de ciertas conjunciones de astros, se producen conflagraciones y diluvios. Ahora bien, como el último cataclismo, que tuvo lugar fue en tiempos de Deucalión, fue un diluvio, debiendo el orden del universo traer una conflagración, se basan en esto, sin otras razones, para sostener que Dios debe descender acá abajo, armado de fuego, para aplicar el juicio final.

Pero, aunque no arda en la pira, el cuerpo se consumirá, arguye Cecilio, *alter ego* de Celso en el *Octauius* de Minucio Félix[78] dos décadas más tarde. Así habla Cecilio (en el *Octauius*, I.11):

Amenazan con el incendio a todo el orbe, al propio mundo con sus astros, urden la destrucción, como si se pudiera perturbar el orden eterno, fundado en leyes divinas de la naturaleza... –Cuentan que después de la muerte, renacen ellos, su polvo y sus cenizas, e ignoro con qué engañiflas suyas mutuamente se lo creen...–. Reniegan de las hogueras fúnebres y condenan la incineración; como si todo cuerpo, aunque sea arrebatado a la pira funeraria, no se disolviera en la tierra con la sucesión de los años. No importa si las fieras lo destrozan, o si el mar se lo traga, si la tierra lo cubre, o si el fuego lo consume; con sus cadáveres toda sepultura se torna un castigo.

Para la presente edición, hemos tomado como base la versión de R. Bader, *Der Alezés Lógos des Kelsos*, publicada en Tubinga en 1940.

SERAFÍN BODELÓN

Oviedo, 3 de julio de 2008

Notas

1. R. A. B. Mynors, *C. Plini Secundi Epistularum libri decem*, Oxford, 1988. W. Williams, *Plini, Correspondence with Trajan from Bithynia (Epistles book X)*, Warmister, 1990. S. Bodelón, «El Cristianismo en la España Antigua», *Sulcum sevit. Estudios en homenaje a Eloy Benito Ruano*, Oviedo, 2004, 95-123. J. C. Martín Iglesias, *Plinio el Joven, Epistolario*, Madrid, 2007.
2. Además de Plinio en el año 113, también Eusebio de Cesarea (260-340) en su *Historia Eclesiástica*, XVIII, 5, y VII, 24.4, habla de numerosos autores cristianos que componían himnos (*Carmina* en la traducción latina, *Psalmoi* en griego) para ser cantados en los ritos religiosos. L. Sollazzo, «Introduzione», en su libro *S. Ambrogio. Inni*, Parma, 1964, pp. 13-21, habla de la estructura del himno cristiano primitivo. J. Kroll, *Die christliche Hymnodik*, Darmstadt, 1962. J. T. Sander, *The New Testament Christological Hymns. Their historical religious background*, Cambridge, 1971. M. Brioso, *Aspectos y problemas del Himno cristiano primitivo*, Salamanca, 1972, plantea el origen oriental y la influencia griega sobre el himno cristiano en lengua latina. S. Bodelón, «Quirico y Prudencio: Himnos a las dos Eulalias», *Archivum* (Univ. de Oviedo), XLIV-LV (1994-95), 297-338, analiza la historia del himno cristiano en sendas introducciones a cada himno.
3. N. Santos Yanguas, «Los Rescritos de Trajano y Adriano y la persecución de cristianos», *StudOv*, 10 (1982), 173 y ss. M. Berciano Villalibre, «Fuerza del Cristianismo primitivo», *Lucus*, 3 (2005), 9-39.

4. D. Fishwick, «Pliny and the Christians», *AJHA*, 9 (1984), 123-130. G. J. Jhoson, «De conspiratione delatorum Pliny and the Christians revisited», *Latomus*, 47 (1988), 417-422. F. Manns, «Ante lucem dans la lettre de Pline à Trajan», *Antonianum*, 62 (1978), 338-343.
5. H. Jedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1980, pp. 212, de donde he tomado la cita de Epicteto, esclavo de origen frigio y filósofo estoico, que se ganó la confianza de Adriano y Marco Aurelio; su obra *Enchiridion* ('puñal' en griego) hizo furor entre la intelectualidad del siglo II d. C. También tomé de Jedin la cita de Dión Casio, originario de Bitinia, autor de una *Historia de Roma* en ochenta libros, que floreció por el 230 d. C.
6. R. Syme, *Tacitus*, Oxford, 1958. A. Michel, *Tacite et le destin de l'Empire*, París, 1966. J. L. Riestra, «La idea del Estado Universal en Tácito», *HANT*, VIII (1978), 215-227. N. Santos Yanguas, «Tácito y la decadencia del Imperio», *Emerita*, L (1982), 17-32. D. C. A. Shotter, *Tacitus. Annales*, Witshire, 1989. P. Grimal, *Tacite. Oeuvres Completes*, París, 1990. J. Quetglas, *Tácito. Anales*, Barcelona, 1986. R. Chevalier (ed.) *Actes du Colloque «Presence de Tacite»*, Tours, 1992. Groupe Flammarion, *Tacite. Les Annales*, París, 1999.
7. A. Kohl, *Statznachtrag bei Tacitus*, Wurtzburg, 1959. V. J. Herreo, «Tácito y el vulgo», *EClás*, VI, (1960), 407-461. M. Dolç, *Tàcit. Histories*, Barcelona, 1962. C. Colonna, Tácito. *Historias*, Madrid, 1965. D. R. Duley, *The world of Tacitus*, Boston, 1969. Le Bonniec, *Tacite. Histoires*, 3 vols. París, 1987-1992. E. Mastellone, *Paura e angoscia in Tacito*, Nápoles, 1989. K. Wellesley, *Tacitus. Historiae*, Leipzig, 1989.
8. Este retrato de Moisés que aquí hace Tácito no coincide con la visión que del mismo personaje hace E. Elorduy en su trabajo «Misión de la Stoa en la Filosofía», *Revista de Filosofía*, 20 (1947), p. 17, donde pinta a un Moisés «como el primero de los sabios, maestro de Pitágoras, Sócrates y Platón»; debo esta cita a mi buen amigo J. A. Llamas y a su libro *Hombre y educación en el paleocristianismo: Clemente de Alejandría*, UNED, Madrid, 2001, p. 224.
9. H. Leidner, *The fabrication of the Christ myth*, Nueva York, 2000. Sobre este tema véase R. Aguirre, «Estado actual de los estudios sobre el Jesús histórico», *Estudios Bíblicos*, 54 (1996), pp. 433-463. Interesantes también los primeros capítulos del libro de P. Brown, *Authority and the sacred: aspects of the Christianitation of the Roman world*, Cambridge, 1995.

10. Para una bibliografía sucinta de Tácito, véase S. Bodelón, *Literatura Latina. Erudición y bibliografía en el siglo XX*, Oviedo, 1995, pp. 347-360.
11. E. Doherty, *Did Christianity begin with a mitical Christ?* Nueva York, 1999. M. Alganza, «Mitografía y prosa helenística: una aproximación», *Florentia Iliberritana*, 16 (2005), pp. 9-37.
12. Para una bibliografía sobre Plinio el Joven véase S. Bodelón, *Literatura Latina. Erudición y bibliografía en el siglo XX*, Oviedo, 1995, pp. 337-342.
13. C. Haines, *The correspondence of Marcus Cornelius Fronto*, Oxford, 1919. W. Theiler, *Cartas Frontón-Marco Aurelio*, Zúrich, 1951. M. Renart et alii, «Les correspondants de l'orateur Cornelius Fronto de Cirta», *Mélanges Jean Bayet*, Bruselas, 1964. M. P. H. Hout, *Cornelii Frontonis Epistulae*, Leipzig, 1988. N. Muñoz, «M. Frontón en la tradición epistolar», *Florentia Iliberritana*, Univ. de Granada, n.º 16 (2005), pp. 227-253.
14. L. Hermann, *Sénèque et les premiers chrétiens*, Bruselas, 1979. I. Opelt, *Die polemik in der christlichen lateinischen Literatur*, Heidelberg, 1986. E. Sánchez Salor, *Polémica entre paganos y cristianos*, Madrid, 1986. R. Macmullen, *Paganism in the Roman Empire*, Londres, 1989.
15. C. Rubino, «Pompeyo Magno, los piratas cilicios y la introducción del Mitraísmo en el Imperio Romano», *Latomus*, vol. 65, n.º 4 (2006), pp. 915-927.
16. J. Romains, *Marco Aurelio o el Emperador de buena voluntad*, Madrid, 1971, p. 159.
17. P. Frassinetti, «L'orazione di Frontone contro i cristiani», *GIF*, 3 (1949), 238-254; y puntualiza: «Debbiamo pensare che Frontone parlo dopo la composizione della breve *Apologia* di Giustino» p. 244. J. W. Hargis desconoce este trabajo crucial de Frassimetti, y por tanto omite la importancia de Frontón, punto de arranque de la pugna anticristiana. J. W. Hargis dedicó al tema su libro *Against the Christians: the rise of early Anti-christian polemic*, Nueva York, 1999.
18. D. Ruiz Bueno, *Padres Apologistas Griegos*, BAC, Madrid, 1979. Justino nos cuenta «la odisea filosófica, hasta llegar a la única filosofía verdadera, la fe cristiana. Cuando en 135 se pasea bajo los pórticos del gimnasio de Éfeso, ya no es filósofo, sino cristiano» p. 91. Para estudiar la reacción cristiana véase A. Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Londres, 1991. Para los apologistas cristia-

nos véase además B. Pouderon-J. Dorë, *Les Apologistes chrétiens et la culture grecque*, París, 1998. Así como M. Edwards et alii, *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians*, Oxford, 1999, así como K. Hopkins, *A world full of Gods. Pagans, Jews and Christians in the Roman Empire*, Londres, 1999. Y también W. E. Klingshirn, *The limits of Ancient Christianity*, Ann Arbor, Univ. of Michigan, 1999. E igualmente M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum*, Paderborn, 2000.

19. E. Cizek, «L'esprit militant de stoïciens et le premier État communiste de l'histoire», *Latomus*, vol. 65, n.º 1 (2006), 49-61. M. Testard, «Réflexions sur le monde antique et les premiers chrétiens», *Latomus*, vol. 62, n.º 4 (2003), 811-834.
20. E. Renán, «Los Mártires de Lyon», cap. XIX de su libro *Marco Aurelio y el fin del mundo antiguo*, Buenos Aires, 1965, p. 139-153, donde analiza las fuentes siguientes: Eusebio, *Proemium*, V, Sulpicio Severo, *Historia Sacra*, II, 32, entre otras, y cita a los apologistas Atenágoras y Tertuliano, así como la *Historia Eclesiástica*, de Rufino, y la de Teodoreto.
21. H. G. Pflaum, «Les correspondants de l'orateur C. Fronto de Cirta», *Latomus*, 70 (1954), 544-561. J. Heurgon, «Fronton de Cirta», *RSAC*, 70 (1957-59), 139-154. J. Desanges, «La Cirta de Salluste et celle de Fronton», *Africa Romana*, 4 (1986), 133-136.
22. P. Frassinetti, *op. cit.*: «Solo, forse, la sincera commozione di un pagano devoto e l'ambizione di ritenersi chiamato, comi i due predecessori, a salvare l'imperio da una congiura», p. 254.
23. Puede verse el *Senatusconsultum de Bacchanalibus* en L. Rubio y V. Bejarano, *Documenta ad Linguae Latinae historiam inlustrandam*, Madrid, 1955; en A. Ernout, *Recueil de Textes Latines Archaïques*, París, 1966, pp. 58-68; en J. Molina Yébenes, *Estudios Latinos*, Barcelona, 1966, pp. 222-224: en L. R. Palmer, *Introducción al Latín*, Barcelona, 1974, pp. 360-361; en S. Bodelón, *Historia de la Lengua Latina*, Oviedo, 1993, pp. 62-66.
24. Tito Livio habla de Catón y su defensa del *Senatusconsultum de Bacchanalibus* en *Ab urbe condita*, lib. XXXIX, 8-18. Para más bibliografía de Tito Livio, véase S. Bodelón, *Literatura Latina. Erudición y bibliografía en el siglo* XX, Oviedo, 1995, pp. 347-360.
25. Para una bibliografía sobre Catón, véase S. Bodelón, *op. cit.*, pp. 59-64.
26. A. Lesky, *Historia de la Literatura Griega*, Madrid, 1968, pp. 871-874. G. Avenarius, *Lukian Schrift zur Geschichtschrei-*

bung, Fráncfort, 1954. A. Peretti, *Luciano, un intelletuale greco contro Roma*, Florencia, 1946.

27. J. Schwartz, *Biographie de Lucien de Samosate*, París, 1965. A. Camerotto, *La metamorfosi de la parola. Studi sulla parodia in Luciano di Samosata*, Pisa-Roma, 1998. No hay parodia sin memoria poética, dice Camerotto; por eso Luciano cita a Homero, Platón, Eurípides, Heródoto, Hesíodo y Tucídides en busca de situaciones jocosas en el pasado comparables a los momentos del presente.
28. R. Helm, *Lucian und Menipp*, Leipzig, 1906.
29. A. Lesky, *op. cit.*, p. 874. M. Gaster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, París, 1936. H. D. Betz, «Lukian von Samosata und das Christentum», *NovT*, 3 (1959), pp. 226-237.
30. C. Curti, «Luciano di Samosata ed i cristiani», *Miscelanea di studi di Letteratura cristiana antica*, Catania, 1955, 107-112. H. D. Betz, «Lukian von Samosata und das Christentum», *NovT*, 3 (1959), 226-237.
31. J. Schwartz, *Philopseudès et De morte Peregrini*, París, 1951. K. Mras, *Die Hauptwerke des Lukian griechisch-deustsch*, Múnich, 1954, pp. 470-505. C. Curti, «Luciano di Samosata ed i cristiani», *Miscelanea di Studi di Letteratura cristiana antica*, Catania, 1954, 86-109. G. Bagnani, «Peregrinus, Proteus and the Christians», *Historia*, 14 (1955), 107-112. J. Bompaire, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Roma, 1958. F. Gascó, «Cristianos y cínicos», en *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz, 1985. R. Sartorio, *Los Cínicos*, Madrid, 1986.
32. J. de la Hoz Montoya, «El suicidio de Peregrino y la religiosidad del cinismo altoimperial», *Florentia Iliberritana*, n.º 11 (2000), 99-120. Se sugiere que el suicidio de Peregrino intenta acomodar viejos mensajes a los nuevos tiempos y a las nuevas exigencias, en especial a los nuevos modelos de ascesis. Pero al granuja Peregrino, antes filósofo cínico, le resulta jocoso aprovecharse de la credulidad de los cristianos, infelices hermanos suyos de superstición, tan ingenuos como ignaros.
33. D. Ruiz Bueno, *Padres Apologistas del siglo II*, BAC, Madrid, 1954, p. 44 y ss. (hay 2.ª edición de 1979). D. Ruiz Bueno ha editado también el *Contra Celso*, de Orígenes, BAC, Madrid, 1967, y 2.ª edición en 2001. Como es sabido, gracias a la réplica de Orígenes, se ha podido reconstruir el texto original del *Discurso verdadero contra los cristianos* de Celso con bastante fidelidad.
34. R. Helm, «Lukianos», *RE*, vol. XIII, 2 (1927), colec. 1725-77, donde sostiene que Luciano no es más que un nihilista al que no le

interesa más que provocar la risa. C. García Gual, *La secta del perro. Diógenes Laercio: Vidas de filósofos cínicos*, Madrid, 1996, opina que Luciano era un escéptico y un epicúreo más que un cínico, p. 86.

35. J. Alsina Clota, *Luciano. Obras*, Barcelona, 1981; en la p. XXXIX de la introducción sostiene que Luciano, en realidad, se dedicó al quehacer filosófico.
36. C. Gallavotti, *Luciano nella sua rivoluzione artística e spirituale*, Palermo, 1932. J. Chapman, *Lucian, Plato and Greek moral*, Oxford, 1931. Ambos sostienen que la preocupación fundamental de Luciano fue la Filosofía, pese al silencio de Filóstrato.
37. J. Bompaire, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Roma, 1958. Se insiste en que Luciano no se siente un filósofo, pero sí hay en él respeto y admiración hacia los grandes filósofos, así como un fuerte desprecio hacia la condición humana en general.
38. M. Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, París, 1938. Pese a tratar asuntos cínicos, no ve obstáculo alguno para pensar que estamos ante un filósofo epicúreo en el caso de Luciano. Véase también M. Fox, «Dyonisius, Lucian and the prejudice against Rhetoric in History», *The Journal of Roman Studies*, 91 (2001), 76-93.
39. J. Alsina Clota, *op. cit*, p. XLIII de la introducción, donde Alsina, mi maestro de griego en la Universidad de Barcelona en los años 1964-1969, dice que Luciano es un epicúreo que adopta actitudes cínicas.
40. A. Lesky, *Historia de la Literatura Griega*, Madrid, 1968, p. 870. Y añade Lesky que puede haber algo de auténtico entre las setenta y siete *Cartas* que nos han llegado de Apolonio de Tiana, sobre las cuales remite a Ulrich von Wilamowitz, *Hermes*, 60 (1925), y para el texto remite a R. Hercher, *Epistolographi Graeci*, 1878, pp. 78 y ss.
41. La *Apología* de Justino puede verse en D. Ruiz Bueno, *Padres Apologetas*, BAC, Madrid, 1979, y en J. Quasten, *Patrología*, vol. I, BAC, Madrid, 1961.
42. S. Bodelón, «El Cristianismo en la Hispania Antigua», *Sulcum sevit. Estudios en Homenaje a Eloy Benito Ruano*, Oviedo, 2004, pp. 95-123. Y se añade que la *Rescriptio* de Adriano confirma y aclara la de Trajano en respuesta a la *Carta* X, 96 de Plinio el Joven, gobernador de la Bitinia, p. 98.
43. A. Bernabé, *Filóstrato. Vida de Apolonio*, Gredos, Madrid, 1992. Desde la *editio princeps* realizada en 1549, es ésta la primera vez,

que yo sepa, que esta obra circula en español. Pero el siglo XIX la conoció en varias lenguas modernas: circuló la *Vida de Apolonio* de Filóstrato en inglés, publicada por Berwick, y de nuevo por Mead ya en 1905, en italiano por Lancetti, en francés por Chassang y en alemán por Jacob y por Balyzer. También hace poco publicó Gredos otra obra de Filóstrato a cargo de M.ª C. Giner, *Filóstrato. Vida de los Sofistas*, Madrid, 1998.

44. Sobre los *deis ignotis* (= dioses desconocidos) en Atenas habla Pausanias en su *Periégesis Hélados* (= Descripción de Grecia), I, 1.4 y en V, 8, y también Tertuliano en *Ad Nationes*, II, 9.4; en Roma habla Jerónimo en *Ad Titum* 1.2. Véase también E. Norden, *Agnostos Theós*, Leipzig, 1913. A. J. Festgière, *Le dieu inconue et la gnose*, París, 1954. M. Sordi, *Los cristianos y el Imperio Romano*, Madrid, 1988. S. Bodelón, «El discurso antipagano de Cecilio en el *Octavio* de Minucio Félix», *MHA*, XIII-XIV, 1992-93, 247-294.

45. A. Tovar-J. M. Blázquez, «Las religiones paganas. El cristianismo», capítulo del libro de los mismos autores *Historia de la Hispania Romana*, Madrid, 1975, pp. 167-191. Y allí se escribe: «Se conocen los nombres de unos 300 dioses indígenas. La casi totalidad de ellos en inscripciones al norte del Tajo en la región lusitana y el Noroeste», p. 167. Y sigue en las páginas siguientes un interesante análisis de dichas inscripciones y su onomástica, como es propio de la sabiduría de Tovar y de la erudición de Blázquez. Véase también F. Diego Santos, *Epigrafía romana de Asturias*, Oviedo, 1959. M. C. Fernández Aller, *Epigrafía y numismática romanas del Museo Arqueológico de León*, León, 1978. M. Pastor, *La Religión de los Astures*, Granada, 1981. M. A. Rabanal, *Fuentes literarias y epigráficas de León en la Antigüedad*, León, 1982. C. Torres, «La Religión», capítulo X, y «El culto al Emperador», capítulo XI del libro del mismo autor *La Galicia Romana*, La Coruña, 1982, pp. 151-171. J. Alarcâo, *Portugal Romano*, Lisboa, 1983, especialmente el capítulo titulado «A Religiâo», pp. 165-197.

46. J. Schwartz, «Celsus redivivus», *RHPhR*, 53 (1973), 399-405; y del mismo autor «Du testament de Lévi au *Discours Véritable* de Celse», *RHPhR*, 40 (1960), 125-145; además del mismo autor *Lucien de Samosate. Philosspseudés et De morte Peregrini*, París, 1951, donde afirma que el autor del *Discurso Verdadero* es el amigo epicúreo citado por Luciano, como había sugerido Renán. R. L. Wilken, *The Christians as the Romans saw them*, Yale

Univ. Press, 1986. C. J. Vogel, «Platonismo e Cristianesimo. Antagonismo o fondamenti communi?», en E. Peroni, *Platonismo e Cristianesimo*, Milán, 1993, pp. 105-138. B. A. Zuidam, «Old critics and modern Theology», *Dutch Reformed Theological Journal*, vol. 36. N.º 2 (1995).

47. E. P. Meijering, «Wie platonisierten Christiesten?», *Vigiliae Christianae*, 28 (1974), 15-28. A. M. Ritter, «Platonism und Christentum in der spätantike», *Theologische Rundschau*, 49 (1984) 33-56. P. Wenland, *La cultura hellenistico romana nei suoi rapporti con Giudaismo e Cristianesimo*, Brescia, 1986.

48. R. J. Hoffmann, *Celsus on the True Doctrine: a Discourse against the Christians*, Oxford Univ. Press, 1995. «It is not difficult to reconstruct the main lines in the development of early Chirstian polemic from the writings preserved to us» [no es difícil reconstruir las líneas principales en el desarrollo de la temprana polémica cristiana a partir de los escritos conservados], p. 160. Y luego añade: «Through this treatise Celsus has come to represent the detached pagan voice of the ages» [A través de este tratado, Celso ha llegado a representar la principal voz pagana de tiempos pasados], p. 160. J. W. Hargis, *Against the Christians: the rise of early Anti-Christian polemic, op. cit.*, obra tripartita dedicada a Celso, a Porfirio y a Juliano el Apóstata a partes iguales; pero Hargis olvida que el origen de la pugna anticristiana, en realidad, fue el discurso pronunciado el año 166 ante el Senado por Frontón, a quien no cita.

49. Algunos cristianos, como Clemente de Alejandría, Teófilo de Antioquía, y los africanos Minucio Félix y Tertuliano, escribieron réplicas a Celso. Eso sugiere J. M. Vermander, «De quelques répliques à Celse dans le *Proteptique* de Clément d'Alexandrie», *RÉAug*, 23 (1977), 3-17; «Théophile d'Antioche contre Celse: *Ad Autolycum* III», *RÉAug*, 17 (1971), 203-225; «Celse source et adversaire de Minucius Felix», *RÉAug*, 17 (1971), 13-25: «De quelques répliques à Celse dans l'*Apologeticum* de Tertullien», *RÉAug*, 16 (1970), 205-225.

50. E. Renán, «Escuelas de Alejandría y de Edesa», capítulo XXIV del libro del mismo autor *Marco Aurelio y el fin del Mundo Antiguo*, Buenos Aires, 1965, pp. 194-198; «muchas cosas acababan; otras comenzaban; la escuela y los libros reemplazaban a la tradición; nadie tenía ya la pretensión de haber visto a los apóstoles, ni a sus discípulos inmediatos», p. 194.

51. S. Fernández, «El Discurso verídico de Celso contra los cristianos. Crítica de un pagano del siglo II a la credibilidad del

cristianismo», *Teología y Vida*, vol. XLV (2004), 238-257. Y puntualiza Fernández: «Aquí sí nos encontramos con un verdadero punto de conflicto entre el paganismo y el cristianismo: lo que fue, lo que es y lo que será es siempre lo mismo, insiste Celso; este carácter del tiempo niega cualquier novedad y toda posibilidad de una real acción de Dios sobre la Historia. La providencia, para Celso, no es más que la naturaleza en marcha», p. 254.

52. S. Fernández, *op. cit.*, Insiste el autor en que Celso centra su ataque en los puntos siguientes: la oscuridad del origen del cristianismo, las contradicciones de las Escrituras, la pobreza de la historia de Jesús, la impotencia del Dios cristiano, la poca fiabilidad de los testigos que vieron la resurrección de Cristo y sus milagros, y la falsa pretensión de judíos y cristianos de ser los únicos predestinados a la salvación. Y lo más importante para Fernández: Celso rechaza la posibilidad de que el Logos, el Bien Absoluto, pueda encarnarse en un hombre.
53. C. Magueiro, *Luciano. Uma historia verídica*, Lisboa, 1976, edición con texto griego y texto portugués; «las personas que se ocupan de la filosofía luchan por la sombra de un burro», p. 12. Véase también G. Anderson, «Lucian. Verae Historiae», en *The novel in the Ancien World*, Leiden, 1996.
54. C. Magueiro, *op. cit.*: «En cuanto a los filósofos, si por casualidad me topo a alguno en mi camino, lo evito, huyo de él, como de un perro rabioso», dice Luciano en *Hermotino*, cap. 71, según apunta Magueiro en su *Introduçâo.* Abunda también en esta idea J. I. Brancâo, *Luciano. Narrativas verdadeiras*, Río de Janeiro, 2001. Para estos autores, Luciano es más bien un escéptico con fondo cínico, pero no un epicúreo. Lo mismo opina F. García Yagüe, en *Luciano. Diálogos de los muertos. Diálogos de los dioses. Diálogos de los dioses marinos*, Madrid, 1963, en su Introducción, p. 10. D. R. Dudley, *A History of Cynism. Fron Diogenes to the 6th Century a. d.* Hildesheim, 1967.
55. M. Baltes, *Platonismus im 2 und 3 Jahrhundert nac Christus*, Stuttgart, 1983. Th. F. Bertonneau, «Celsus the first Nietzsche: the resentement and the case against christianity», *Anthropoetics*, Univ. of Michigan, III.1, 1997. A. Le Boulluec, «Vingt ans de recherches sur le *Contre Celse*: État des lieux», en L. Perrone (ed.), *Discorsi di verità. Paganesimo, giudaismo e cristianismo a confronto Contro Celso di Origene*, Roma, 1998, p. 9-28. W. Turner, «Celsus the Platonist», *Catholic Enciclopedy* (2008).

56. A. Tovar, *Luciano*, Madrid, 1949, según nos recuerda García Yagüe en la obra citada en la nota anterior, en su Introducción, p. 19. C. Robinson, *Lucian and his influence in Europe*, Londres, 1979. H. D. Rankin, *Sophists, Socratics and Cynics*, Londres, 1983. J. L. Calvo, «Dioses y seres sobrenaturales en la magia greco-egipcia», *Florentia Iliberritana*, 16 (2005), 39-55.
57. E. Renán, «Celso y Luciano», cap. XXI *op. cit.*, pp.158-172, dice que no está demostrado que el Celso de Orígenes sea el mismo de Luciano, aunque parece verosímil, p. 158. En esta misma página sostiene Renán que Celso escribió su libro, para demostrar que los cristianos «no tenían razón al no practicar la religión tal cual la habían encontrado establecida».
58. J. Fontaine, «Démons et sibylles: la peinture des possédes dans la Poésie...», *Latomus*, 70 (1964), 196 y ss. J. B. Russell, *Satanás. La primitiva tradición cristiana*, México, 1982. I. Alvar-C. Blázquez-C. G. Wagner, *Héroes, Semidioses y Daimones*, Madrid, 1992, donde se ofrece una treintena de artículos, fruto de una reunión de expertos celebrada en Jarandilla de la Vera en diciembre de 1989. J. Puiggali, «Daimon et les mots de la même famille dans les Antiquités Romanines de Denys d´Halicarnasse», *Latomus*, vol. 64, 3 (2005), 626-630.
59. Ch. Duke, *Obras Completas de Filón de Alejandría*, Buenos Aires, 1976. J. M. Triviño expone en la Introducción de esta obra que Filón es un ecléctico según Ritter y Heinze; pero es platónico según J. Leisegang; y según Zeller, Robin y Colson es un estoico y platónico a la par; en cambio Filón es un estoico atenuado por el pitagorismo y el platonismo, según Lewy, Breier y Turowsky. Véase también J. Daniélou, *Filón de Alejandría*, Barcelona, 1962. S. Torallas Tovar, *Filón de Alejandría. Sobre los sueños; Sobre José*, Gredos, Madrid, 1997, con excelente Introducción. J. P. Schmidt, «Las ideas como pensamiento de Dios en Filón de Alejandría», *V Jornadas de Cultura Clásica*, Univ. del Salvador, Buenos Aires, 2003.
60. G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969. E. L. Bowie, «Greeks and their past in the second sophistic», *Past and Present*, 46 (1970), 3-41. J. M. Luque, «Las entidades menores sobrenaturales en Celso. Su demonología», en *Héroes, semidioses y daimones*, Madrid, 1992. G. Anderson, *The Second Sophistic: A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, Londres, 1993. S. Goldhill, *Being Greek under Rome. Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*, Cambridge, 2001.

61. E. R. Goodenough, *An Introduction to Philo Judaeus*, New Haven, 1940. S. Sandmel, *Philo's place in Judaism*, Cincinnati, 1956. J. Pepin, *Mythe et allégorie. Les origenes grecques et les contestations judeo-chrétiennes*, París, 1976. J. J. Sangrador, *Los orígenes de la comunidad de Alejandría*, Salamanca, 1994. R. Trevijano, *Orígenes del cristianismo*, Salamanca, 1996. J. M. Blázquez, *El nacimiento del cristianismo*, Madrid, 1996.
62. M. Simonetti, «La Sacra Scrittura nel *Contro Celso*», en L. Perrone, *Discorsi di Verità. Paganesimo, giudaismo e cristianesimo a confronto Contro Celso*, Roma, 1988, pp. 97-114. H. Rahner, *Mitos Griegos en interpretación cristiana*, Barcelona, 2003.
63. J. M. Rist, *Platonism and its Christian héritage*, Londres, 1985. Esta obra contiene 16 artículos; el más sugestivo, a cargo de A. Nygren es el titulado «Agape and Eros», donde el tema del *Banquete* de Platón se convierte en la misa cristiana, y la caridad cristiana surge del mito de Eros.
64. J. A. Llamas, «El concepto de Logos filoniano y su proyección en Clemente», en el libro del mismo autor *Hombre y educación en el paleocristianismo: Clemente de Alejandría*, Madrid, 2001, pp. 244-245. Y puntualiza que la fuerza natural del alma (Logos) es aspirar a lo noético, esto es, a la participación en lo divino, p. 246. Y para que esto pudiera realizarse más fácilmente, Justino ideó su «doctrina de las semillas» del Logos en el alma de cada hombre.
65. En efecto, Justino en su *Apología* (II, 4-6) escribe: «Después de a Dios, nosotros adoramos y amamos al Verbo, que procede del mismo Dios innato e inexpresable; pues por amor nuestro se hizo hombre, para participar de nuestros sufrimientos y sanarnos. Los autores sólo de modo oscuro pudieron ver esto, y ello gracias a la semilla del Verbo en ellos innata». Hasta aquí Justino. Y hay que decir que Celso escribe sólo unos diez o quince años más tarde, para responder a lo que a él le parecían improcedencias injustificables.
66. J. Hull, *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition*, Londres, 1974, que ofrece una visión general del tema. A. Aune, «Magic in early Christianity», en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II/23.2, 1507-1557, donde se defiende que Jesús realizó actos de magia, aunque sin llegar a considerarle propiamente como un mago. V. Gallangher, «Divine Man or Magician? Celsus on Jesus», *Soc. of Bibl. Lit.*, LXIV, Chicago, 1982. H. Remus, *Pagan-Christian conflict over Miracle in the second Century*,

Cambridge, 1983, donde se sostiene que Jesús aprendió la magia en Egipto, como dice Celso, para sugerir que Cristo era un hechicero, pp. 104-105. P. Gascó, «Cristianos y cínicos», en *Religión, superstición y magia en el mundo antiguo*, Univ. de Cádiz, 1985. M. Smith, *Jesús el mago*, Barcelona, 1988, donde sí afirma y defiende que Jesús era un mago, buscando múltiples paralelismos en el mundo antiguo, así como referencias múltiples de variados personajes. D. Deley, *Jesus Myth*, Santa Barbara, 2000.

67. Sobre Jasón y su expedición de los Argonautas, para la conquista del vellocino de oro, trataron en la Antigüedad, entre otros, los siguientes autores: Eurípides en la *Medea*; Ovidio en las *Metamorfosis*, VII, fábula 2.3; Pausanias en la *Descripción de Grecia*, 2 y 3; Apolodoro en su *Bibliotheca*, I, 9; Estrabón en *Geographicá*, VII; Ovidio en *Tristiae*, III; Cicerón en *Natura deorum*, III; Higino en *Fabulae*, V; Séneca en su *Medea*; Diodoro en su *Historia*, IV; Píndaro en *Nemeas* III; Justino en su *Epitome* 42, cap. 2; así como Apolonio de Rodas en su *Viaje de los Argonautas*, gran poema en 5.835 hexámetros griegos, y Valerio Flaco en su *Argonautica*, poema en ocho libros en hexámetros latinos.

68. H. Smith, *The secret Gospel: the discovery and interpretation of the secret Gospel acording to Mark*, Nueva York, 1973. Y del mismo autor *Clement of Alexandria and a secret Gospel of Mark*, Harvard University, 1973, donde se habla de extrañas ceremonias de iniciación que incluyen bautismo y sexo, porque «la experiencia mística permite a los iniciados liberarse de las leyes que gobiernan el mundo inferior», pp. 167-188. Véase también A. Santos Otero, *Evangelios apócrifos*, México, 1996. B. D. Ehrmann, *Cristianismos perdidos*, Barcelona, 2004, obra que recoge las extrañas ceremonias de iniciación señaladas por Smith, así como sus postulados, p. 126.

69. J. Rof Carballo, *El hombre a prueba*, Madrid, 1973, p. 114. Y añade el autor que, por lo tanto, seguramente dentro de varios siglos a los médicos de hoy nos llamarán magos o hechiceros.

70. S. H. Hooke, *Prophets and priests*, Londres, 1938. A. J. Heschel, *The Prophets*, Londres, 1962. R. Flacelière, *Devins et oracles Grecs*, París, 1972. R. J. Hauck, *The more divine proof: prophecy and inspiration in Celsum and Origin*, Atlanta, 1989. Celso rechaza la argumnentación formulada en *Hechos de los Apóstoles* 3.18, donde se dice: «Dios dio cumplimiento a lo que había anunciado por boca de los profetas». Celso considera tales palabras un simple refugio carente de pruebas. Por lo demás, sabido es que

la literatura antigua, pagana o no, está impregnada de *prodigia, presagia, miracula, fabulosas res, mirabilia,* como mostré en mi artículo: S. Bodelón, «Idacio. Prodigios y providencialismo en su Crónica», *Entemu,* UNED en Asturias, VII (1995), 163-176. A título de curiosidad cito algún trabajo al respecto: P. Grimal, «Tacite et les présages», *REL,* LXVI (1989), 170-178. P. Sinclair, «Deorum iniurias dis curae», *Latomus* (1992), 397-403.

71. L. H. Feldman, *Jew and gentile in the Ancien World,* Nueva York, 1995.
72. C. Jouanno, «Sur un Topos romanesque oublié; les scènes de banquets», *REG,* 109 (1996), pp. 157-184. Y el pagano Cecilio en el *Octauius* de Minucio se hace eco también del «banquete» cristiano diciendo: «También es notorio lo concerniente a su banquete; todos hablan de ello por todas partes; también el discurso de nuestro escritor de Cirta lo atestigua», dice aludiendo a Frontón. Y cita luego palabras que deben ser del texto original de Frontón, que transcribo.
73. S. Bodelón, «El Discurso anticristiano de Cecilio en el *Octauius* de Minucio Félix», *MHA,* XIII-XIV (1992-93), 247-294; el pasaje citado aparece en la p. 247.
74. H. Chadwick, *Early Christian Thougt and the Classical Tradition,* Oxford, 1950. Y del mismo autor, «Origen, Celsus and the resurrection of the body», *Harvard Theological Review,* 41 (1948), 84 y ss. También H. Chadwick publicó *Origen. Contra Celsum,* Cambridge, 1953, versión inglesa, con comentario e introducción.
75. Taciano, *Ad Autol,* 6, 2. Atenágoras en *Suppl.* 36, 12. Tertuliano en *De resurrect. carnis,* 1. Orígenes, en *Contra Celse,* I, 9; V, 14; VIII, 49.
76. M. C. Fitzpatrick, *Lactanti De ave Poenice,* Filadelfia, 1933. A. Anglada, *De ave Foenice. El mito del Ave Fénix,* Barcelona, 1983, con brillante introducción sobre el tema.
77. Cosi per li gran savi si confessa
que la fenice mora e poi rinasce.
(*Divina Comedia,* Infierno, 24).
78. S. Bodelón, *op. cit.* Y añade Cecilio con burla irónica: «Cuentan muchas cosas por el estilo, si se les presenta la ocasión de hablar sin prisas», p. 258. Véase también S. Bodelón, «Minucio Félix: Huellas griegas en el discurso de Cecilio Natalis», *Corona Spicea in memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso,* Oviedo, 1999, pp. 29-46.

ALEZÉS LOGOS

EL DISCURSO VERDADERO CONTRA LOS CRISTIANOS

PREFACIO

1. Hay una raza nueva de hombres nacidos ayer, sin patria ni tradiciones, asociados entre sí contra todas las instituciones religiosas y civiles, perseguidos por la justicia, universalmente cubiertos de infamia, pero autoglorificándose con la común execreción: son los cristianos.

Mientras las sociedades autorizadas y organizaciones tradicionales se reúnen abiertamente y a la luz del día, ellos mantienen reuniones secretas e ilícitas para enseñar y practicar sus doctrinas. Se unen entre sí por un compromiso más sagrado que un juramento y así quedan confabulados para conspirar con más seguridad contra las leyes y así resistir más fácilmente a los peligros y a los suplicios que les amenazan.

2. Su doctrina tiene un origen bárbaro. No es que pensemos imputárselo como una falta o un delito: los bárbaros, ciertamente, son capaces de inventar dogmas; pero la sabiduría bárbara vale poco en sí misma, si no

la corrige, depura y ultima el logos o la razón griega, de la cual Roma se siente heredera. Los peligros que los cristianos afrontan por sus creencias supo Sócrates afrontarlos por las suyas con un coraje inabarcable y una serenidad maravillosa. Los preceptos de la moral de los cristianos, en lo que contienen de perfección, antes que ellos los enseñaron los filósofos, y especialmente los estoicos y los platónicos. Sus críticas a la idolatría, consistentes en sostener que estatuas marmóreas o broncíneas, hechas por hombres a veces despreciables, no son dioses, fueron antes incontables veces expuestas. Así escribe Heráclito: «Dirigir preces a imágenes, sin saber lo que son los dioses y los héroes, ¡vale tanto como hablar con las piedras!».

3. El poder que parecen poseer los cristianos les viene de la invocación de nombres misteriosos y de la invocación a ciertos «dáimones» o espíritus (a los que algunos llaman demonios). Fue por magia por lo que su Maestro realizó todo lo que parece espantoso o de maravillar en sus acciones; en seguida tuvo gran cuidado en advertir a sus discípulos que se guardasen de los que, conociendo los mismos secretos, pudiesen realizar lo mismo, y que evitasen como él de participar de mágicos poderes propios de los dioses. ¡Ridícula e increpante contradicción! Si condena con razón a los que lo imitan, ¿cómo es que no se vuelve contra él tal condena? Y si no es impostor ni perverso por haber realizado tales prodigios, ¿cómo es que sus imitadores, por el hecho de realizar los mismos hechos, lo son más que él?

4. En suma, la doctrina de los cristianos es una doctrina secreta: en conservarla ponen una constancia indo-

mable y no seré yo quien censure su firmeza. Con creces merece la verdad que suframos y nos expongamos que alguien deba renegar de su fe, o fingir abjurar de ella, para hurtarse a los peligros que pudieran acontecerle y seguir viviendo entre los hombres. Los que tienen el alma pura son elevados por un impulso natural hacia la divinidad, con la cual tienen afinidad, y nada desean más que elevar siempre hacia ella sus pensamientos y sus palabras. Es preciso incluso que las creencias profesadas se fundamenten también en la razón. Los que creen sin examen todo lo que se les dice se parecen a esos infelices, presas de los charlatanes, que corren detrás de los metragirtos, los sacerdotes de Mitra, o de los sabacios y los devotos de Hécate o de otras divinidades semejantes, con las cabezas impregnadas de sus extravagancias y fraudes. Lo mismo acontece con los cristianos. Ninguno de ellos quiere ofrecer o escrutar las razones de las creencias adoptadas. Dicen generalmente: «No examinéis, creed solamente, vuestra fe os salvará»; e incluso añaden: «La sabiduría de esta vida es un mal, y la locura un bien».

5. Si ellos estuvieran de acuerdo en responderme, y no en que ignore lo que dicen –porque en ese aspecto ya estoy enteramente informado–, todo iría bien, puesto que yo no les quiero particularmente mal. Pero se niegan y se esconden escudándose en su fórmula habitual: «No examinéis... etc.», pero es preciso al menos que me digan cuáles son en el fondo esas bellas doctrinas que traen al mundo y de dónde las han sacado.

Las naciones más venerables por su antigüedad están de acuerdo entre sí en los dogmas fundamentales, es decir, en las opiniones más comunes. Egipcios, asi-

rios, caldeos, indios, odrisos, persas, samotracios y griegos tienen tradiciones poco más o menos semejantes. Es en esos pueblos donde se debe buscar la verdadera fuente de la sabiduría, que en seguida se esparció por todas partes en todas direcciones por mil senderos y riberas. Sus sabios, sus legisladores, Lino, Orfeo, Museo, Zoroastro y otros, son los más antiguos fundadores e intérpretes de estas tradiciones y ellos son los verdaderos patronos de la cultura toda. Nadie piensa en contar a los judíos entre los países de la civilización, ni en conceder a Moisés honras semejantes a las concedidas a los más antiguos sabios. Las historias que contó a sus compañeros son propias de su carácter y nos aclaran plenamente quién era él y quiénes eran ellos. Las alegorías mediante las cuales intentaron acomodar sus historias al buen sentido común son insostenibles: nos revelan que las plantearon con más complacencia y bondad que espíritu crítico. Su cosmogonía es de una puerilidad tal que sobrepasa todos los límites. El mundo es mucho más hermoso de lo que Moisés cree; y de las diversas revoluciones que trastocaron el mundo, tanto conflagraciones como diluvios, él sólo oyó hablar de uno de estos últimos, el de Deucalión (al que Moisés llama Noé), y cuyo recuerdo por ser más reciente hizo caer en olvido los diluvios precedentes. Es por haberse instruido entre pueblos y naciones sabias y doctos personajes, de quienes tomó lo que estableció de aprovechable entre los suyos, por esa razón Moisés usurpó el título de «hombre divino», que los judíos le conceden. Éstos habían ya tomado de los egipcios la circuncisión. Los judíos, pastores de cabras y ovejas, comenzaron a seguir a Moisés, y se dejaron fascinar por imposturas dignas de campesinos, y hasta admitieron que existe

un solo Dios, al que ellos llaman el Altísimo, Adonai, Celeste, Sabaoth, o cualquier otro nombre que les plazca; poco importa, por lo demás, la denominación que se conceda al dios supremo: Zeus le llaman los griegos, o cualquier otra, como los egipcios o los indios. Además, los judíos adoran a los ángeles y practican la magia, en la que Moisés fue el primero en darles ejemplo. Pero ya tocaremos estos asuntos, con más detención, en ulteriores páginas.

6. Tal es el linaje de donde salieron los cristianos. La rusticidad de los judíos ignorantes los dejó caer en los sortilegios de Moisés. Y, en estos últimos tiempos, los cristianos encontraron entre los judíos un nuevo Moisés que los sedujo de una forma aún mayor. Él pasa entre ellos por hijo de Dios y es el autor de su nueva doctrina. Agrupó en torno suyo, sin selección, una multitud heterogénea de gentes simples, groseras y perdidas por sus costumbres, que constituyen la clientela habitual de los charlatanes y de los impostores, de modo que la gente que se entregó a esta doctrina nos permite ya apreciar qué crédito conviene darle. La equidad obliga, no obstante, a reconocer que hay entre ellos gente honesta, que no está completamente privada de luces ni escasa de ingenio para salir de las dificultades por medio de alegorías. Es a éstos a quienes este libro va dirigido propiamente, porque si son honestos, sinceros y esclarecidos, oirán la voz de la razón y de la verdad, como espero.

LIBRO PRIMERO

CRÍTICA DEL CRISTIANISMO DESDE EL PUNTO DE VISTA DEL JUDAÍSMO

1. CELSO PONE EN ESCENA A UN JUDÍO QUE HABLA CON JESÚS DIRECTAMENTE Y CONTESTA A SU ORIGEN DIVINO

7. Comenzaste por fabricar una filiación fabulosa, pretendiendo que debías tu nacimiento a una virgen. En realidad, eres originario de un lugarejo de Judea, hijo de una pobre campesina que vivía de su trabajo. Ésta, culpada de adulterio con un soldado llamado Pantero, fue rechazada por su marido, carpintero de profesión. Expulsada así y errando de acá para allá ignominiosamente, ella dio a luz en secreto. Más tarde, impelida por la miseria a emigrar, fuese a Egipto, allí alquiló sus brazos por un salario; mientras tanto tú aprendiste algunos de esos poderes mágicos de los que se ufanan los egipcios; volviste después a tu país, e, inflado por los efectos que sabías provocar, te proclamaste dios.

8. ¿Sería acaso tu madre tan bella como para corresponder a un Dios, cuya naturaleza entre tanto no soporta que Él se rebaje a amar a simples mortales? ¿Querría un Dios disfrutar de sus caricias? Pero repugna a un Dios que Él haya amado a una mujer sin fortuna ni

nacimiento regio como tu madre, porque nadie, ni siquiera sus vecinos, la conocían. Y cuando el carpintero, lleno de odio por ella, la expulsó, ni el poder divino ni el «Logos», hábil en persuadir, la pueden salvaguardar de una tal afrenta. Nada hay en esto que haga presentir el Reino de Dios.

9. Es verdad que, cuando tuvo lugar tu bautismo por Juan en el Jordán, alegas que en ese momento preciso una *sombra* de pájaro descendió sobre ti desde lo alto de los aires y que una voz celeste te saludó con el nombre de Hijo de Dios. Mas ¿qué testimonio digno de crédito vio ese fantasma alado? ¿Quién oyó esa voz celeste que te saludaba con el nombre de Hijo de Dios; quién, sino tú sólo y, si debemos creerte, uno de los que fueron castigados contigo?

10. Un profeta, es verdad, dijo en otro tiempo en Jerusalén que un Hijo de Dios vendría para hacer justicia a los fieles y castigar a los malos. Pero ¿por qué habría de aplicarse a ti precisamente, con preferencia a miles de otros nacidos desde esa profecía, tal vaticinio? Numerosos son los fanáticos e impostores que se pretenden enviados de lo Alto en calidad de Hijo de Dios. Si, como pretendes, todo hombre que nace conforme a los designios de la Providencia es Hijo de Dios, ¿qué diferencia hay entre tú y los otros? Y muchos sin duda refutarán tus pretensiones y probarán que es a ellos mismos a quienes debe aplicarse tales profecías que incluiste a tu propia cuenta.

11. Cuentas que algunos caldeos, no pudiendo contenerse ante el anuncio de tu nacimiento, se pusieron en

camino para venir a adorarte como Dios, cuando aún estabas en la cuna; cuentas que dieron la noticia a Herodes el Tetrarca, y que éste, temiendo que tú usurpases el trono cuando fueses mayor, hizo decapitar a todos los niños de la misma edad, para hacerte perecer infaliblemente. Pero si Herodes hizo eso movido por el temor de que más tarde ocupases su lugar, ¿por qué tú no reinaste cuando llegaste a ser mayor? ¿Por qué te vieron entonces, a ti, Hijo de Dios, vagabundo de infelicidad, doblegado por el pavor, desamparado, recorriendo el país con tus diez o doce acólitos reclutados entre la ralea del pueblo, entre publicanos y marineros sin heredad ni hacienda, y ganando precariamente la subsistencia? ¿Por qué fue preciso que te llevasen para Egipto? ¿Para salvarte del exterminio de la espada? Pero un Dios no puede temer a la muerte. Un ángel vino a propósito desde el cielo para ordenarte a ti y a tus padres la huida. El gran Dios que ya se había tomado la molestia por ti de enviar dos ángeles ¿no podía entonces proteger a su propio hijo en su propio país?

Las viejas leyendas que narran el nacimiento divino de Perseo, de Anfión, de Eaco, de Minos, hoy ya nadie cree en ellas. Por lo menos dejan a salvo cierta verosimilitud, pues se atribuyen a esos personajes acciones verdaderamente grandes, admirables y útiles a los hombres. Pero tú ¿qué hiciste o dijiste hasta tal punto maravilloso? En el templo la insistencia de los judíos no pudo arrancarte una sola señal que pudiera manifestar que eras verdaderamente el Hijo de Dios.

12. Se cuenta, es verdad, y exageran a propósito, muchos prodigios sorprendentes que operaste, curaciones milagrosas, multiplicación de los panes y otras cosas

semejantes. Mas ésas son habilidades que realizan corrientemente los magos ambulantes sin que se piense por eso en mirarlos como Hijos de Dios.

13. El cuerpo de un Dios no podría estar hecho como el tuyo; el cuerpo de un Dios no sería formado y procreado como el tuyo lo fue; el cuerpo de un Dios no se alimenta como te alimentaste; el cuerpo de un Dios no se sirve de una voz como la tuya, ni de los medios de persuasión que tú empleaste. ¿Acaso tu sangre, que corre por tus venas, se parece a la que corre por las venas de los dioses? ¿Qué Dios, qué Hijo de Dios, es aquel cuyo padre no puede salvarlo del más infame suplicio y que no puede él salvarse a sí mismo?

14. Tu nacimiento, tus acciones, tu vida, no son las propias de un Dios, sino las de un hombre odiado por los dioses y las de un miserable gueto.

2. CELSO IMAGINA QUE UN JUDÍO SE DIRIGE A LOS CRISTIANOS: RAZONES QUE IMPIDEN RECONOCER EN JESÚS AL HIJO DE DIOS

15. ¿De dónde procede, oh compatriotas, que hayáis apostatado de la ley de nuestros padres, y que habiéndoos dejado ridículamente explotar por ese impostor, nos hayáis dejado para adoptar otra ley y otro género de vida? Tres días apenas habían pasado desde que castigamos a aquel que os conducía como un rebaño: ¡ese breve tiempo bastó para que abandonaseis la ley de vuestros antepasados! Y es nuestra religión la que sirve de fundamento a vuestras creencias: ¿cómo podéis rechazarlas ahora? Si, en efecto, alguien predijo que el Hijo de Dios debía nacer en el mundo, ése es uno de los nuestros, un profeta inspirado por nuestro Dios, Juan, que bautizó a vuestro Jesús, y Jesús mismo, nacido entre nosotros, era también de los nuestros, vivía según nuestra ley y practicaba nuestros ritos. Él sufrió entre nosotros la justa retribución de sus crímenes. Lo que os inculcó con jactancia sobre la resurrección, el juicio final, las recompensas reservadas a los malos, no pasan de ser hermosas fruslerías que corren por nuestros li-

bros y que todos consideramos desde hace mucho tiempo ya caducas. Buen número de otros habrían podido aparecer tales como vuestro Jesús, si se hubiesen prestado a ser burlados.

16. Los que creen en Cristo atribuyen a los judíos el crimen de no haber recibido a Jesús como a Dios. Pero ¿cómo nosotros, que habíamos enseñado a todos los hombres que Dios debía de enviar acá a la tierra al ministro de su justicia para castigar a los malos, cómo íbamos a ultrajarlo a su llegada? ¿Habría sido conveniente tratar con *ignominia* a aquel cuyo advenimiento habíamos predicho y deseado? ¿Con qué finalidad? ¿Para atraer sobre nosotros un torrente de cólera divina? Mas ¿cómo recibir como Dios a aquel que, entre otros agravios atribuidos, nada hizo de lo que había prometido? ¿Quién es el que acusado, juzgado, condenado al suplicio, vergonzosamente fue preso gracias a la traición de los mismos a los que llamaba sus discípulos? ¿Sería propio de un Dios dejarse atar y conducir como un criminal? Mucho menos aún convenía a un Dios el ser abandonado, traicionado por sus próximos, que lo seguían como a un maestro y veían en él al Mesías, hijo y mensajero del gran Dios. Un buen general que manda miles de soldados jamás encuentra un traidor entre ellos; lo mismo sucede con un miserable jefe de salteadores que comanda a hombres perdidos, en cuanto éstos tienen su lucro conseguido; pero Jesús, traicionado por sus propios compañeros, no supo hacerse obedecer como un buen general; ni siquiera después de habérselos ganado –quiero decir a sus discípulos– no consiguió inspirarles la dedicación que un jefe de salteadores consigue de su cuadrilla.

17. Sabemos cómo acabó él, la defección de los suyos, la condena, las sevicias, los ultrajes y los dolores del suplicio. Estos hechos ciertos, que no es posible disfrazar, y no conseguiréis sostener que tales provocaciones fueron apenas vana apariencia a los ojos de los impíos, y que en realidad él no sufrió. Confesáis ingenuamente que él en efecto sufrió. Mas la imaginación de sus discípulos encontró una hábil escapatoria: había previsto y predicho él mismo todo lo que le aconteció. ¡Qué bella justificación! Es como si, para probar que un hombre es justo, se demostrase que cometió injusticias; para probar que es irreprochable, se demostrase que vertió sangre; para probar que es inmortal, se certificase que murió, argumentando que él había previsto todo eso. Pero ¿qué dios, qué demonio, qué hombre de sentido común, sabiendo anticipadamente que tales males le amenazan, no los evitaría si tuviese medios, en vez de entregarse con cabeza humillada a los peligros que preveía? Si Jesús predijo la traición de uno, la negación de otro, ¿cómo osaron el uno traicionar, el otro negar a aquel que sabían debían temer como a un Dios? Sin embargo, lo traicionan, lo reniegan sin la menor aprensión.

Un hombre contra el que conspiran, si lo sabe, se anticipa a los conjurados, los hace por eso mismo cambiar de designio y se pone en guardia. Esos acontecimientos no ocurrieron pues, porque hubieran sido predichos. Es imposible que personas avisadas con antelación hubiesen persistido en traicionar o renegar.

18. Mas Jesús, que predijo todas esas cosas, era Dios; era preciso pues, que todo lo que tenía él previsto y había profetizado ocurriera. ¡Un Dios habría inducido a

sus propios discípulos, con los cuales repartía el pan y el vino, en ese abismo de impiedad y de perversión, él que había venido para bien de todos los hombres y, especialmente, más que a los demás, a aquellos con los que había tenido un banquete cotidiano! ¿Dónde se vio a alguien urdir traiciones a sus anfitriones? Pues ahora, en este caso, es el comensal de un Dios el que le tiende celadas; y, lo cual repugna aún más, el propio Dios tiende emboscadas a sus compañeros y los convierte en traidores e impíos.

19. Si todo esto aconteció porque él lo quiso, si fue para obedecer a su padre y por ello soportó ser crucificado, es claro que ese accidente, afectando a un Dios que se le somete libremente, no puede causarle ni dolor ni tormento. ¿Por qué suelta entonces lamentos y gemidos y suplica que el tormento que le atemoriza le sea evitado?: «¡Oh, Padre mío, si es posible, aparta de mí este cáliz!».

20. La verdad es que todos estos pretendidos hechos no pasan de ser mitos, que vuestros maestros y vosotros mismos fabricasteis sin conseguir siquiera dar a vuestras mentiras la apariencia de verosimilitud, si bien es de pública notoriedad que muchos de entre vosotros, semejantes a ebrios que levantan la mano contra sí mismos, han modificado a su modo tres o cuatro veces, y aún más, el texto primitivo del Evangelio, a fin de refutar lo que así objetaban.

21. En vano alegáis las profecías: hay una infinidad de otros personajes a los cuales ellas se podrían aplicar con más justo título. Es la venida de un gran monarca,

señor de toda la tierra, de todas las naciones y de todos los ejércitos, lo que los profetas anunciaron, y no la de tal flagelo. Además, cuando se trata de Dios o del Hijo de Dios, no es con tales indicios, en equívocas exégesis, en tan pobres testimonios donde nuestra credibilidad podría refugiarse. Como el sol al iluminar el universo es testimonio de sí mismo, así debería ocurrir con el Hijo de Dios.

22. En vano, con abuso de sutileza, identificasteis al Hijo de Dios con el Logos divino. De hecho, en lugar de ese puro y santo Logos, sólo nos presentáis a un individuo ignominiosamente conducido al suplicio, vejado. Nosotros también, nosotros os aprobaríamos, si fuese el Verbo de Dios lo que contemplaseis como su hijo: pero ¿cómo reconocerlo en ese charlatán y en ese gueto? La genealogía que le fabricasteis y que partiendo del primer hombre hace descender a Jesús de viejos reyes es una obra prima de orgullosa fantasía. La mujer del carpintero, si hubiese tenido semejantes antepasados, no lo habría sin duda ignorado.

23. ¿Y qué hizo Jesús tan grande que pueda testimoniar la obra de un Dios? ¿Acaso lo vieron, menospreciando a los adversarios, divertirse con los acontecimientos de acá abajo? ¿Dijo acaso como el personaje de la tragedia: «El propio Dios me librará, cuando yo quiera»? Sabéis que quien lo condenó no fue castigado como Penteo, que fue acometido de locura y deshecho en pedazos. Y si antes le fue impedido, ¿por qué tarda en hacer brillar su naturaleza divina? ¿Por qué no se lava, en fin, de la ignominia de su muerte? ¿Por qué no venga las afrentas de quienes le ultrajaron a él y a su

padre? Y ¿la sangre que salió de su herida era semejante a la que corre por las venas de los dioses? ¿El ardor de la sed, que cualquiera puede soportar, fue tal en él, que bebió la espesa hiel y vinagre?

24. Nos atribuís el crimen, raza crédula, de no haberlo recibido como Dios, de no admitir que él sufrió para el bien de los hombres, a fin de que aprendiésemos también nosotros a menospreciar los suplicios. Pero la realidad es que, después de haber vivido sin haber podido persuadir a nadie, ni siquiera a sus propios discípulos, fue ejecutado y sufrió lo que ya se sabe. Él no supo ni preservarse del mal, ni vivir exento de mácula. No llegaréis al punto de pretender que, no habiendo podido conquistar a nadie acá en la tierra, se fue para el Hades a seducir a los muertos que allí habitan.

25. Si pensáis que basta alegar, para vuestra justificación, absurdas razones, os engañaríais ridículamente; ¿qué es lo que impide considerar a todos los que fueron condenados y abandonaron la vida de una manera aún más desdichada, como los mayores y los más divinos enviados? De un ladrón y de un asesino supliciados se podría decir con evidente igual descaro: «No fue un criminal, sino un Dios, porque predijo a sus cómplices que soportaría lo que padeció».

26. En el discurrir de su vida acá en la tierra, todo lo que pudo hacer fue atraerse hacia sí a una docena de marineros y publicanos, y aun así no consiguió conciliarlos a todos. Pero éstos, que vivían familiarmente con él, que oían su voz, que lo tenían por maestro, cuando lo vieron torturado y muriéndose, no quisie-

ron ni morir con él, ni morir por él; olvidaron el desprecio por los suplicios; es más, negaron que eran discípulos suyos. Sois vosotros hoy los que queréis morir con él. Mas ¿no será el colmo del absurdo: viviendo él no puede convencer a nadie; muerto, le basta querer para convertir a multitudes?

27. ¿Qué razones os autorizaban a creer que él era Hijo de Dios? Y –decís:

–Porque él sufrió el suplicio para destruir la fuente del pecado.

–Pero ¿no hay millares de otros que fueron ejecutados, y no con menos ignominia?

–Es que él curó cojos y ciegos, y además, resucitó muertos.

–¡Oh luz y verdad! De su propia boca, según vuestros propios labios, ¿no os anunció él que otros se os presentarían, usando los mismos poderes, y que no pasarían de malos e impostores; y no habla él de un cierto Satanás, que le imitará los prodigios? ¿No es dar a entender que esos prodigios no tienen nada de divino, sino que son fruto de prácticas impuras? Proyectando sobre los otros la luz de la verdad, él se confundió a la vez a sí mismo. ¡Qué pobreza deducir de unos mismos actos que éste es un Dios y aquéllos unos charlatanes! ¿Por qué entonces, a propósito de unos mismos hechos y siguiendo su propia confesión, acusar de perversidad a otros y no a él? Atengámonos a su testimonio: él reconoció que los prodigios no son la marca de una virtud divina, sino el indicio manifiesto de la impostura y la perversidad.

28. ¿Qué razón, a fin de cuentas, os persuade a creer en él? ¿Es porque predijo que después de muerto resucita-

ría? Pues bien, sea, admitamos que hubiera dicho eso. ¡Cuántos otros esparcen también maravillosas fanfarronadas para abusar y explotar la credulidad popular! Zamolxis de Citia, esclavo de Pitágoras, hizo otro tanto, según se dice, y el propio Pitágoras en Italia; y Rampsonit de Egipto, de quien se cuenta que jugó a los dados en el Hades con Deméter y que volvió a la tierra con un velo que la diosa le había dado. Y Orfeo entre los odrisos, y Protesilao en Tesalia, y Hércules, y Teseo en Tenares. Convendría previamente examinar si alguna vez alguien, realmente muerto, resucitó con el mismo cuerpo. ¿Por qué tratan las aventuras de los demás como fábulas sin verosimilitud, como si el desenlace de vuestra tragedia tuviese un buen mejor aspecto y fuese más creíble que el grito que vuestro Jesús soltó al expirar, o el temblor de tierra y las tinieblas? En vida, nada puede hacer por sí mismo; muerto, decís, resucitó y mostró los estigmas de su suplicio, las heridas de sus manos. Pero ¿quién vio todo eso? Una mujer en éxtasis, según vosotros mismos reconocéis y algún otro hechizado por el mismo estilo, siguiendo los simulacros de lo que había soñado o lo que le sugería su espíritu perturbado; o bien porque su imaginación iluminada había dado cuerpo a sus deseos, como acontece tantas veces; o bien porque había preferido impresionar el espíritu de los hombres con una narración tan maravillosa, y por el precio de tal impostura, suministrar materia a sus cofrades de charlatanerismo y filibustería. En su tumba se presentan dos ángeles, según unos, un ángel, según otros, para comunicar que él resucitó; porque el Hijo de Dios, según parece, no tenía fuerza para abrir él solo su tumba; tenía necesidad de que alguien viniese a remover la losa... Si Jesús quería hacer resplandecer

realmente su cualidad de Dios, era preciso que se mostrase a sus enemigos, al juez que lo había condenado, a toda la gente. Porque, dado que había pasado por la muerte, y además era Dios, como vosotros pretendéis, nada tenía que temer de nadie; y sólo aparentemente había sido enviado para esconder su propia identidad. En caso de necesidad, para exponer su divinidad en plena luz, habría debido desaparecer súbitamente de la cima de la cruz. ¿Qué mensajero es el que se vio escondiéndose, en vez de exponer el objeto de su misión? ¿Sería porque abrigaba dudas de que él hubiera venido acá abajo en carne y hueso, a la vez que estaba persuadido de su resurrección, y así, cuando está vivo él se prodiga y se deja ver por doquier; pero una vez muerto, ¿sólo se deja ver por una mujercita y algunos comparsas? Su suplicio tuvo innumerables testimonios; su resurrección apenas tuvo una. Es justamente lo contrario lo que tendría que haber sucedido. Si quería permanecer ignorado, ¿por qué una voz divina proclama en alto que él es el Hijo de Dios? Si quería ser conocido, ¿por qué se dejó arrastrar al suplicio y por qué murió? Si quería con su ejemplo enseñar a todos los hombres a despreciar la muerte, ¿por qué ocultó su resurrección al mayor número de hombres? ¿Por qué no reunió multitudes en derredor de sí, después de su resurrección, como hizo antes de morir, y así exponer públicamente con qué fin había venido a la tierra?

29. ¡Oh Altísimo! ¡Oh Dios del Cielo! ¡Qué Dios, al presentarse a los hombres, los deja incrédulos, sobre todo cuando aparece en medio de aquellos que suspiran por él! ¿Cómo no habría de ser reconocido por aquellos que lo esperan desde hace mucho?

30. ¡Y qué decir de su carácter irritable! ¡Tan pronto las imprecaciones como las amenazas! ¿Qué decir de sus «¡ay de vosotros!» y de sus «yo os anuncio...». Al usar tales frases confiesa claramente que es impotente para persuadir; y esos medios no convienen nada a un Dios, ni siquiera a un hombre de sentido común.

31. Y todo esto lo sacamos de vuestras propias escrituras: no tuvimos que acudir a otros testimonios contra vosotros. Os bastáis vosotros para refutaros a vosotros mismos.

32. Sí, con certeza, tenemos esperanza de que resucitaremos un día corporalmente y gozaremos de inmortalidad, y que el Mesías que esperamos será el modelo y el iniciador de esta vida nueva, y manifestará que nada es imposible a Dios. Pero ¿dónde está él a fin de que lo veamos y lo reconozcamos? ¿Si era aquel que nos propusisteis, no habría descendido a la tierra sino para hacer incrédulos? No, fue solamente un hombre. La experiencia nos obliga a verlo así y la razón nos convence de ello.

LIBRO SEGUNDO

CRÍTICA DE LA APOLOGÉTICA DE LOS JUDÍOS Y DE LOS CRISTIANOS

3. ORÍGENES, CLIENTELA Y MÉTODO DE PROSELITISMO DE LOS CRISTIANOS

33. Nada hay en el mundo tan ridículo como la disputa entre los cristianos y los judíos en torno a Jesús, y su controversia recuerda oportunamente el proverbio: «Querellarse a causa de la sombra de un burro». Nada tiene fundamento en este debate, donde las dos partes concuerdan en unos profetas inspirados por un espíritu divino y en que dichos profetas predijeron la venida de un Salvador del género humano; pero no se ponen de acuerdo en si dicho personaje anunciado vino efectivamente o no. Así como los judíos son egipcios de origen, que dejaron su país a continuación de una insurrección contra el Estado egipcio y por el desprecio que habían concebido de la religión nacional, el mismo tratamiento que habían infligido a los egipcios lo sufrieron después de aquellos que siguieron a Jesús y tuvieron fe en él como en el Cristo. En uno y otro caso, la razón del cisma fue el espíritu de sedición contra el Estado. Eso hizo que unos egipcios se separasen de la madre patria para tornarse judíos, y que en el tiempo de Jesús otros

judíos se separasen de la comunidad judaica para comenzar a seguir a Jesús. Ese espíritu de facción es tal aun hoy entre los cristianos, que, si todos los hombres quisieran tornarse cristianos, éstos no lo tolerarían. Originariamente, cuando no pasaban de un pequeño número, estaban todos animados por los mismos sentimientos; después que se tornaron multitud, dividiéronse en sectas y cada una de ellas pretende formar un grupo aparte, como ellos hicieron primitivamente. Se aíslan de nuevo de la gran mayoría, se anatematizan los unos a los otros, teniendo sólo en común propiamente el nombre de cristianos, por el que todos luchan. Ésta es la única cosa que tendrían vergüenza en abandonar; porque en lo demás, unos profesan unas cosas y otros otras.

34. Lo que hay de notable en su sociedad es que se les puede culpar de no haberla fundado en ningún principio serio, a menos que veamos como tal al espíritu de partido, a fuerza que de ahí se pueda derivar el temor de los demás, porque ése es el fundamento de su comunidad. Enseñanzas esotéricas acaban por cimentarla, formados no se sabe por qué malos cuentos fabricados con viejas leyendas de las que llenan primero la imaginación de sus adeptos, lo mismo que aturden con barullo de tambores a los que se inician en los misterios de los coribantes. Ciertamente, no faltan en sus misterios bellos ritos exteriores: mas sucede como en los templos egipcios. Desde que nos aproximamos, vemos patios y bosques sagrados magníficos, amplios y hermosos vestíbulos, templos admirables con imponentes peristilos; mas si penetramos en el fondo del santuario, vemos que lo que se adora no pasa de ser un

gato, un mono, un cocodrilo, un macho cabrío, o un can. Incluso, para los iniciados, hay en eso algo que no es ni vil ni frívolo. Esos símbolos, en efecto, no merecen el desprecio, porque son en el fondo un homenaje prestado, no a animales perecederos, como cree el vulgo, sino a ideas eternas. Los cristianos que se burlan del culto egipcio son unos ingenuos porque lo que enseñan acerca de Jesús nada tiene de más sublime que los chivos, los cocodrilos, o los canes de los templos egipcios.

35. Igualmente y sin razón, se burlan de Cástor y de Pólux, de Hércules, de Dionisos y de Esculapio, sin admitir aceptarlos como dioses, porque, por muchos y muy brillantes servicios que hayan podido prestar a la humanidad, fueron primitivamente simples mortales; en cuanto que, por lo que respecta a Jesús, pretenden que después de su muerte se apareció en persona a sus compañeros; en persona –debiera entenderse su simulacro o imagen, la pálida sombra de los muertos de que habla Homero–, y pretenden, por eso, reconocerlo como Dios. Tales apariciones póstumas son moneda corriente en todas las literaturas. Aristeo de Proconesia, después de haber milagrosamente desaparecido, se dejó en seguida ver en varios lugares y según diversos testimonios. El propio Apolo había recomendado a los habitantes del Metaponto que lo pusieran entre el número de los dioses; todavía nadie lo toma hoy por tal. Igualmente nadie considera hoy como un dios al hiperbóreo Abaris, que poseía incluso el poder prodigioso de transportarse de un lugar a otro con la rapidez de una flecha. Tampoco nadie considera como dios a Hermitomo el de Clazomene, de quien, entre otros rasgos

sorprendentes, se cuenta que su alma, escapándose del cuerpo al que daba vida, erraba de acá para allá sola y libre. Ni consideran dios a Cleómenes el de Astipaleia quien, encerrado en una caja tapada y claveteada, no fue encontrado en ella: los que partieron la caja verificaron que se había volatilizado por efecto de algún poder maravilloso. Y se podrían citar muchas otras historias de este género.

36. Prestando culto a su supliciado, los cristianos, en tal caso, no hacen más que los getas con Zamolxis, los cilicios con Mopso, los acarnanios con Anfíloco, los tebanos con Anficraos, los de Lebadia con Trofonio. De la misma manera, los egipcios elevaron altares a Antinoo y le prestan honras religiosas, sin pensar, por eso en ponerlo al mismo nivel que a Zeus o a Apolo. ¡Tal es la virtud de la fe que se apega al primer objeto que se presenta! Fue la fe ciega de la que están poseídos la que creó ese partido de Jesús. De un ser que tuvo un cuerpo mortal hacen un Dios y piensan que así obran con piedad. Su carne todavía era más corruptible que el oro, la plata o las piedras: estaba hecha del más impuro lodo. ¿Dirán acaso que despojándose de esa corrupción él se tornó Dios? Y ¿por qué no habríamos de decir lo mismo antes de Esculapio, de Dionisos o de Hércules? Ríense de los que adoran a Zeus, con el pretexto de que en Creta se muestra su sepultura, sin saber cuáles son las razones y cuáles las circunstancias que impelieron a los cretenses a declararlo dios, pero ellos, a su vez, adoran a un hombre que fue sepultado en su tumba.

37. He aquí algunas de sus máximas: «Lejos de aquí todo el que poseyera alguna cultura, alguna sabiduría,

o algún discernimiento; son más recomendables nuestros ojos: pero si alguno fuera ignorante, simple, inculto, pobre de espíritu, que venga a nosotros con valentía».

Al reconocer que tales hombres son dignos de su Dios, muestran bien claramente que no quieren ni saben conquistar sino a los necios, a las almas viles y sin apoyos, a los esclavos, a las pobres mujeres y a los niños. ¿Qué mal hay, pues, en ser un espíritu culto, en amar los conocimientos bellos, en ser sabio y en ser tenido por tal? ¿Será eso un obstáculo al conocimiento de Dios? ¿No serán otras tantas ayudas para alcanzar la verdad? ¿Qué hacen los charlatanes y los saltimbanquis? ¿Acaso se dirigen a los hombres sensatos para inculcarles sus tosquedades? No, pero si atisban en alguna parte un grupo de niños, de mozos de flete o de gente grosera, es allí donde implantan sus reales, estacionan sus industrias y se hacen admirar. Sucede lo mismo en el seno de las familias. Vense cardadores de lana, zapateros, rentistas, personas de la mayor ignorancia y desprovistas de toda educación, que en presencia de sus maestros, hombres con experiencia y adoctrinados, se guardan de abrir la boca; mas se sorprenden a la vez, en particular los niños o las mujeres que no tienen gran entendimiento, y se ponen a hacerles creer maravillas. Solamente es en ellos en quien deben tener confianza; padres, preceptores, son locos que ignoran el verdadero bien y son incapaces de enseñarlo. Sólo ellos saben cómo se debe vivir; los niños se sentirán bien si los siguen, y, gracias a ellos, la felicidad visitará a toda la familia. Si, mientras peroran, se suma algún curioso, un preceptor o el propio padre, los más tímidos se callan: los desvergonzados no dejan de excitar a los niños a sacudir el yugo, insinuando con sordi-

na que nada quieren enseñarles delante de sus padres o preceptores para no exponerse a la brutalidad de esa gente corrompida que los mandaría castigar. Los que aprecian la verdad, que dejen padres y preceptores, y vengan con las mujeres y los niños al gineceo, o a la tienda del zapatero, para así aprender la vida perfecta. Así es como se las arreglan para captar adeptos. No exagero, y en mis acusaciones en nada sobrepaso la verdad. ¿Queréis una prueba? En los otros misterios, en los ritos de iniciación, se oye proclamar solemnemente: «Que se aproximen sólo los que tienen las manos puras y la lengua prudente», o incluso: «Venid, vosotros, que estáis libres de crímenes, vosotros cuya conciencia ningún remordimiento oprime, vosotros que vivisteis bien y justamente». Es así como se expresan los convocantes de ceremonias lustrales. Escuchemos ahora a qué canalla convocan los cristianos a sus ceremonias y misterios: «Quien fuera pecador, quien no tuviera inteligencia, quien sea flaco de espíritu, en una palabra, quien sea miserable, que se aproxime, el Reino de Dios le pertenece». Ahora bien, al decir «un pecador», ¿qué se debe entender, sino un hombre injusto, o salteador, o derrumbador de puertas, o envenenador, o sacrílego, o violador de tumbas? Además de éstos, ¿qué otros pensará un jefe de ladrones reclutar para su tropa?

38. Responderéis que Dios fue enviado para los pecadores. ¿Por qué no fue enviado también para los que no pecan? ¿Qué mal hay en estar exento de pecado? Que el injusto, decís, se humille en el sentimiento de su miseria y Dios le escogerá. Pero ¿qué? Si el justo, confinado en su virtud, levantase sus ojos hacia Dios, ¿acaso sería rechazado? Los magistrados conscientes no permiten

que los acusados se alarguen en lamentaciones, por miedo a ver sacrificada la justicia en aras a la piedad. ¿Dios, en sus juicios, sería menos accesible a la justicia que a la lisonja? Ellos aseguran, y no sin justicia, que ningún mortal está exento de pecado. ¿Dónde está en efecto el hombre perfectamente justo e irreprochable? Todos son por naturaleza propensos al mal. Sería preciso apelar indistintamente a todos los hombres, visto que todos son pecadores. ¿Por qué esa primacía concedida a los pecadores? ¿Por qué son ellos particularmente designados para la selección divina, antes que los demás? ¿Por qué esa primacía concedida a los menos dignos? ¿No será injuriar a Dios y a la verdad hacer así la aceptación de tales gentes? Sin duda atribuyen tal selección a Dios en la esperanza de atraer más fácilmente la clientela de los malos y porque no pueden conquistar a otros que no se dejen amañar. ¿Se diría que con esa indulgencia intentan mejorar a los malos? ¡Qué ilusión! A quienes el hábito fijó y endureció en la propensión al mal no suelen enmendarse ni por la fuerza ni por la dulzura. Nada más difícil que cambiar radicalmente la naturaleza.

Es a los que no pecan a quienes corresponde una vida más feliz. En vano pretenden ellos salirse de las dificultades, afirmando que Dios todo lo puede: Dios no puede querer nada que sea injusto. Ahora bien, ¿no cometería Dios una suma injusticia si se mostrase complaciente para con los malos, que conocen el arte de apiadarlo, y desamparase a los buenos, que ignoran esa astucia?

39. Escuchad a sus doctores: «Los sabios –dicen– repudian nuestras enseñanzas, absorbidos e impedidos como están por su propia sabiduría». ¿Qué hombre en

sano juicio puede dejarse captar por doctrina tan ridícula? Basta contemplar la multitud que la abraza para despreciarla. Los maestros de los cristianos ni buscan ni encuentran discípulos, sino entre hombres sin inteligencia y de espíritu obtuso. En esto se asemejan bastante a los sabios empíricos que prometen restituir la salud a un enfermo a condición de no llamar a los verdaderos médicos por miedo a que éstos revelen su ignorancia. Se esfuerzan por desacreditar a la ciencia: «Se dejan agitar –dicen–; sólo yo los salvaré; los médicos vulgares matan a los que se vanaglorian de curar». ¿No se diría que están ebrios quienes entre sí acusan a las personas sobrias de estar ebrias, o miopes a quienes quisieran persuadir a otros miopes que quienes ven en realidad no ven nada?

40. Fácil sería alargarnos en este punto. Pero por ahora pongámonos un límite. Baste decir que ellos se yerguen contra Dios y lo injurian cuando, para conquistar a los malos, los engañan con locas esperanzas, predicando a los hombres el desprecio por unos bienes que valen más que todas sus promesas y exhortándolos a abandonar aquellos bienes para ser felices.

4. OBJECIONES CONTRA LA ENCARNACIÓN, EL ANTROPOMORFISMO Y LA PRETENSIÓN DE LOS JUDÍOS DE SER ELLOS EL PUEBLO ELEGIDO

41. Entre cristianos y judíos están los que declaran que un Dios o un Hijo de Dios descenderá a la tierra para justificar a los hombres, otros que él ya vino: idea tan pueril que en verdad no necesita de un largo discurso para ser refutada.

¿Con qué designio iba a descender Dios acá abajo? ¿Sería para saber lo que pasa entre los hombres? ¿Pero no es él omnisciente? ¿O será que sabiéndolo todo, su divino poder está hasta tal punto limitado, que nada puede corregir si no viniese en persona o si no enviara expresamente un mandatario al mundo? Si se entiende que él debe descender en persona a la tierra, ¿le será entonces preciso abandonar la sede desde donde gobierna? Ahora bien, si se produjera la más ligera mudanza, todo el universo se trastocaría. O viendo tal vez que los hombres lo desconocían y considerando que por eso algo le faltaba, ¿Él habría tomado sumo interés en manifestárseles y experimentar por sí mismo y poner a prueba a los fieles y a los incrédulos? Eso sería atribuir-

le una vanidad muy humana, comparable a la de esos nuevos ricos empeñados en hacer ostentación de su riqueza, poco ha adquirida. Dios no necesita para su contento personal del hecho de ser conocido por nosotros. ¿Sería para nuestra salvación por lo que él quiso revelarse, a fin de salvar a los que, habiéndole reconocido, serán considerados virtuosos, y castigar a los que, habiéndole rechazado, manifestaran de este modo su malicia? Pero ¿qué? ¿Vamos a pensar que, después de tantos siglos, Dios se haya preocupado de justificar a los hombres, de los que antes no se había preocupado? Es tener de Dios una idea bien poco concorde con la sabiduría y con la verdadera piedad.

42. El fin del mundo, el juicio final y la «parusia» son invenciones del mismo jaez: es un vano espantajo destinado a aterrorizar a las almas flacas, como los espectros y los fantasmas que hacen aparecer en los misterios de Dionisos para impresionar las imaginaciones. Todo eso se fundamenta, en viejas historias mal digeridas. Ellos oyeron decir que después de un ciclo de varios siglos, en el retorno de ciertas conjunciones de astros, se producen conflagraciones y diluvios. Ahora bien, como el último cataclismo que tuvo lugar en tiempos de Deucalión fue un diluvio, debiendo el orden del universo traer una conflagración, se basan en esto, sin otras razones, para sostener que Dios debe descender acá abajo armado de fuego para aplicar el juicio final.

43. Tomemos las cosas desde una perspectiva más elevada y razonemos un poco. No quiero alegar ninguna novedad; me apegaré a las ideas desde hace mucho

tiempo consagradas. Dios es bueno, hermoso, feliz; es el supremo bien y la belleza perfecta. Si él desciende al mundo, sufrirá necesariamente un cambio: a su bondad le desagrada la maldad, a su belleza la fealdad, a su felicidad la miseria, a su perfección la infinidad de defectos. ¿Quién aspirará, pues, a tal cambio? Un cambio y una alteración de ésas son compatibles sin duda con la mortal naturaleza; mas la esencia inmortal permanece necesariamente idéntica a sí misma e inmutable. Por lo tanto, un cambio tal no podría convenir a un Dios. Una de las dos cosas: o Dios se modifica verdaderamente y efectivamente, como ellos dicen, en un cuerpo mortal: o bien, como acabamos de expresar, eso le es imposible; o entonces, sin cambiar efectivamente de naturaleza, lo hace de modo que parezca transformado a aquellos que lo ven, y entonces Él engaña o bien Él miente. Pero el embuste y la mentira son siempre dignos de censura, a menos que se recurra a ellos como remedio para aliviar a amigos enfermos o con el espíritu desarreglado, o bien como un medio para desembarazarnos de nuestros enemigos. Pero Dios no tiene como amigos a personas enfermas y de espíritu desarreglado; y por otra parte, Él no tiene a nadie a punto de ser coaccionado a usar el embuste en caso de peligro.

44. Judíos y cristianos esfuérzanse en justificar la Redención cada uno según su propio punto de vista. «El mundo –dicen los primeros–, por estar lleno de crímenes, es preciso que Dios envíe a alguien para castigar a los malos y limpiar todas sus máculas como ocurrió otrora cuando el diluvio y la destrucción de la torre de Babel.» Ahora bien, es evidente, que en su historia de la torre de Babel y de la confusión de las

lenguas, Moisés no hizo más que copiar, modificándola, la leyenda de los aloídas, de la misma manera que la historia de Sodoma y Gomorra fue sacada del mito de Faetón. Los cristianos responden con otros considerandos: «Fue por causa de los pecados de los judíos, por lo que el Hijo de Dios fue enviado a la tierra, y éstos, habiéndole hecho perecer y beber hiel, desencadenaron sobre sí la cólera divina». ¿Qué cosa habrá más ridícula que semejante debate? Judíos y cristianos me parecen una bandada de murciélagos o de hormigas saliendo de su agujero, ranas reunidas en torno a su charco, o gusanos en medio de un lodazal, y disputándose entre sí cuáles serán los mayores pecadores. Parece oír a esos animalitos decirse entre sí: «Es a nosotros a quien Dios revela y predice todas las cosas. Del resto del mundo él no se preocupa; deja el cielo y la tierra rodar a su aire para preocuparse de nosotros. Somos los únicos seres con los que desea establecer intimidad, porque Él nos hizo a su imagen y semejanza. Todo nos está subordinado, la tierra, el agua, el aire y los astros; todo fue hecho para nosotros y destinado a nuestro uso; y puesto que ocurrió que algunos de nosotros pecaron, vendrá Dios en persona o enviará a su propio hijo para quemar a los malos y hacernos gozar con él la vida eterna». Un tal lenguaje sería seguramente más fácilmente soportable entre los gusanos y las ranas que en la disputa entre judíos y cristianos.

45. ¿Quiénes son, en efecto, esos judíos para justificarse con semejante arrogancia? Son esclavos fugitivos de Egipto, que jamás hicieron algo de notable y que nunca destacaron en nada, ni por su número ni por su impor-

tancia. Para forjarse títulos de nobleza intentaron hacer remontarse su genealogía a la primera familia de impostores y de vagabundos; invocan para tal efecto palabras oscuras y equívocas, envueltas en misterio y en tinieblas, que comentan a su manera para los ignorantes y gentes débiles, sin que nadie, desde mucho tiempo ha, se haya acordado de discutir su interpretación, y acerca de las cuales, no obstante, ellos se querellan. Mientras tradiciones verdaderas acreditadas entre los pueblos más antiguos, atenienses, egipcios, arcadios, frigios y otros, hacen salir a la primera generación humana del seno de la tierra, ellos, los judíos, amontonados en un rincón de Palestina, que por ignorantes en letras, jamás habían oído que tales cosas habían sido contadas otrora por Hesíodo y por otros muchos poetas divinamente inspirados, imaginaron una historia muy increíble y muy grosera.

Dios habría fabricado con sus propias manos un hombre, habría soplado sobre él, habría sacado una mujer de una de sus costillas, les habría dado unos mandamientos, y una serpiente que contra ellos se había erguido, sobre ellos triunfó: buena fábula para las viejas, narración donde contra toda piedad se hace de Dios un personaje tan pobre desde el comienzo, que se muestra incapaz de hacerse obedecer por el único hombre que él mismo había formado.

46. Hablan en seguida de un diluvio y de un arca extraordinaria, que contenía todos los seres del mundo, de una paloma y de un cuervo que servían de mensajeros, otros tantos hechos arrancados e imaginados según la fábula de Deucalión. Los autores de estas bellas narraciones no habían pensado en más que en entrete-

ner a niños, y no habían en modo alguno imaginado que tal narración recorriese las tierras un día. Y de este estilo son todas las demás leyendas: niños nacidos de mujeres fuera del tiempo previsto, querellas y celadas entre hermanos, fraudes entre madres; Dios dando a sus hijos jumentos, ovejas y camellos, y pozos a los justos; nuevamente rivalidades fraternas, la horrible venganza de dos hermanos contra los de Siquem, la aventura de Lot y de sus hijas más abominable que el festín de Tiestes; los hermanos vendedores, el hermano vendido, el padre engañado, los sueños del gran panadero mayor y del gran copero del rey y los del propio Faraón explicados por José, la liberación y la maravillosa suerte de éste; los hermanos empujados por el hambre hacia Egipto, la escena del reconocimiento, el traslado del cuerpo del padre para la tumba, y, por el crédito de José, la ilustre y divina raza de los judíos implantándose en Egipto, multiplicándose, establecida en el más vil rincón del país y escapándose en seguida mediante la huida.

47. Los más sensatos de los cristianos y de los judíos evitan todas estas ridículas ficciones, y para salirse de las dificultades recurren a la alegoría, y las que forjaron son todavía más descaradas y más absurdas aún que las narraciones mismas, por el esfuerzo extravagante que denuncian para establecer relaciones entre las cosas que no les son apropiadas. Tal es la controversia de «Papisco y Jasón», libro más apropiado para suscitar indignación que risa. No tengo la menor intención de refutarlo. Su capacidad para el absurdo es irritante para quien tuviera el coraje de recorrer sus páginas.

48. En vez de obstinarse en descubrir en la Biblia ridículas alegorías, valdría más aprender a analizar la verdadera naturaleza de las cosas. Dios no tiene nada de mortal; las esencias inmortales son sus únicas obras, y por ellas fueron hechos los seres mortales. Si el alma es obra de Dios, el cuerpo tiene otro origen distinto; a este respecto, no hay diferencia de naturaleza entre el cuerpo de un murciélago, el de una rana y el de un hombre, porque están formados de la misma materia e igualmente sujetos a corrupción. La naturaleza de todos los cuerpos es la misma, sujeta a las mismas vicisitudes, al mismo flujo y reflujo universal. De todo lo que proviene de la materia, nada es inmortal. Mas ya es suficiente sobre este particular. Quien deseara saber más sobre ello, sólo tiene que proseguir nuestras investigaciones.

49. Jamás hubo, jamás habrá en el mundo más o menos males de los que hoy hay. La naturaleza del universo es única y siempre idéntica a sí misma. La suma de los males permanece constante. No es fácil tratar sobre su origen, ni siquiera a un filósofo: baste al vulgo saber que ellos no proceden de Dios, sino de la materia, y son parte de las cosas efímeras. Las cosas giran siempre dentro del mismo círculo, y por ello es necesario, según el orden invariable de los ciclos, que lo que fue, será, y que siempre será así.

50. No ha sido ordenado el mundo visible para el hombre. Todas las cosas nacen y perecen para el bien común del todo, por una incesante transformación de los elementos. Siendo en el mundo constante la suma de los males, no hay motivo para que Dios intervenga

para corregir su obra. No es cierto que lo que os parece un mal lo sea efectivamente, porque no sabéis si no os es útil, o bien a alguna otra persona, o bien al conjunto del Cosmos.

51. Para quien conoce este orden universal e invariable, ¿habrá algo más divertido que las concepciones antropomórficas de los judíos y de los cristianos, que atribuyen a Dios sus sentimientos, y el lenguaje lleno de invectivas de un hombre irascible, y habrá algo más ridículo que ver efectivamente un hombre irritado con los judíos, deseando exterminarlos a todos, grandes y pequeños, quemar sus ciudades, reducirlas a nada, en cuanto que todo es el resultado de la ira y de las amenazas del gran Dios, como dice, así como que Dios envíe a su Hijo al mundo, para padecer los tratos ya conocidos?

52. Pero no es solamente de los judíos de quienes quiero hablar; es de la naturaleza entera, como ya lo prometí. Voy a explicar más claramente lo que dije antes en el penúltimo párrafo.

Es pueril hacer del hombre el centro de la creación. Dios, según parece, no creó el trueno, los relámpagos y la lluvia. Y aunque él fuese el autor, no se podría decir que con la creación de la lluvia Dios favoreció más el sustento del hombre que el de las plantas, los árboles, las hierbas o los espinos; y si se pretende que todas estas producciones de la tierra crecen para el hombre, ¿por qué antes para el hombre que para los animales salvajes y privados de razón? ¿Éstos no parecen haber sido menos bien tratados que nosotros? Por el precio de un duro trabajo o de todos nuestros sudores conse-

guimos con mucho costo asegurar nuestra subsistencia. Ellos no tienen necesidad de sembrar ni laborar la tierra. Todas las cosas nacen por sí mismas. Y si objetaran este verso de Eurípides: «El sol y la noche están al servicio del hombre», preguntaré ¿por qué fueron hechos para nosotros más que para las hormigas y las moscas? ¿La noche no les sirve, como a nosotros, para reposar, la luz del sol para ver claro y trabajar? Si objetaran que somos los reyes de los animales porque los cazamos y comemos, se podría muy bien afirmar que somos nosotros, por el contrario, los que estamos destinados a ellos, visto que ellos también nos apresan y nos devoran. E, incluso, nosotros para cazarlos necesitamos de todo un sistema de aparejos, redes, armas, picadores, perros, mientras que a los animales salvajes, para vencer a los hombres, les basta sólo con las armas que la naturaleza les proporcionó. Pretendéis que Dios nos dio el poder de apresarlos y usarlos según nuestra fantasía; pero es mucha casualidad que, antes de que los hombres hubiesen constituido sociedades, inventando las artes, fabricando armas y redes, fuesen éstos casi siempre apresados y comidos.

53. En vano dirán que los hombres llevan ventaja sobre los animales, pues construyen ciudades, organizan Estados, tienen magistrados y jefes para que los gobiernen. Otro tanto se ve entre las hormigas y las abejas. Las abejas tienen una reina a la cual siguen y a la cual obedecen. Tienen como nosotros guerras, victorias y exterminio de los vencidos; como nosotros tienen ciudades y poblaciones; como nosotros, horas de trabajo y de reposo; como nosotros, castigos para la pereza y la perversidad: ellas persiguen y matan a los

zánganos. En cuanto a las hormigas, no quedan atrás en materia de previsión y de ayuda mutua, si las comparamos con los hombres. Auxilian a las compañeras cuando éstas están fatigadas; transportan a las agonizantes para un lugar reservado que es como un túmulo familiar. Se ayudan mutuamente cuando se encuentran, y las que se desencaminan son de nuevo retornadas al sendero. Ellas poseen, en cierto modo, la plenitud de la razón, ciertas nociones generales de sentido común y un lenguaje para comunicarse entre sí lo que desean. Para quien contemplase la tierra desde lo alto del cielo, ¿qué diferencias habría entre las acciones de las abejas, las de las hormigas o las acciones de los hombres?

54. ¿Que el hombre se enorgullece de conocer los secretos de la magia? En este punto aun las serpientes y las águilas son superiores al hombre. Ellas conocen numerosos remedios misteriosos contra las dolencias y otros males. Conocen las virtudes de ciertas piedras y las utilizan para curar a sus hijos. Esas piedras, cuando las encontramos, no dudamos en poseer un tesoro maravilloso.

55. ¿Créese el hombre superior porque es capaz de erguirse hasta la concepción de un Dios? Sépase que, entre los animales, varios no ceden terreno al hombre en este aspecto. Nada hay más divino que el poder de adivinar el futuro. Mas esa presciencia la tenemos a partir de animales, en especial, las aves. Los adivinos son solamente los intérpretes de sus predicciones. Si las aves, para sólo hablar de ellas, nos revelan por señales todo lo que Dios les reveló, de ahí se sigue que viven en una

intimidad más estrecha que nosotros con la divinidad, superándonos en esa ciencia, y siendo más queridas que nosotros a los ojos de la divinidad. Hay hombres muy esclarecidos que también aseguran que las aves se comunican entre sí, y sin duda de una manera más santa y venerable que nosotros. Manifiestan que incluso se puede percibir ese lenguaje, y demuestran cómo acontece, cuando, habiéndonos advertido que las aves irán para tal lugar y harán tal cosa, nos las muestra efectuando ellas tal hecho de facto. ¿Habrá animales más fieles al juramento y más religiosos que los elefantes? Y, verosímilmente, porque tienen conocimiento de Dios. Las cigüeñas también nos llevan ventaja en piedad filial, las cuales alimentan a sus padres; igualmente el ave fénix, el cual, después de algunos años, transporta el cuerpo de su padre, encerrado en una bola de mirra, como un ataúd, desde Arabia hasta Egipto, y lo coloca en el lugar donde queda el templo del Sol. ¿Qué decir de esto? Es preciso rechazar esa idea de que el mundo ha sido hecho para el hombre: no fue más hecho para el hombre que para el león, el águila o el delfín. Fue hecho de modo que fuese perfecto y bien rematado como convenía a la obra de Dios; y es porque cada una de las partes que lo componen no están ajustadas a la medida exacta entre cada una de ellas, sino que cada una se combina a expensas del conjunto y dependiente de la totalidad. Es de este todo del que Dios únicamente cuida; es el todo lo que la Providencia jamás abandona; es el todo lo que no se corrompe ni se altera. Jamás Dios lo abandona, ni se olvida, tras largo tiempo, de volver a mirar por él. Él no se irrita más por causas de los hombres que por culpa de los monos o de los ratones. No amenaza a ningún ser, porque cada

uno conserva el lugar y la función que le fueron destinados.

56. Así pues, oh judíos y cristianos, ningún Dios ni Hijo de Dios descendió jamás, ni jamás descenderá a la tierra. ¿Será de los ángeles de Dios de quienes queréis hablar? ¿De qué naturaleza son, según vuestra opinión? ¿Son dioses o algo diferente? Os comprendo, son demonios problablemente, porque los enviados de Dios a la tierra, encargados de hacer bien a los hombres, ¿qué podrían ser sino demonios?

57. Por lo que respecta a los judíos, lo que es sorprendente en ellos es que adoran al cielo y a los ángeles que lo habitan, pero desprecian las partes más augustas y más poderosas del cielo –el sol, la luna, los astros fijos y los errantes–; ¡como si fuese plausible prestar culto a seres envueltos en tinieblas que sólo aparecen a ojos alucinados por equívocos sortilegios o habitados por engañadoras visiones, y no tener en cuenta para nada a esos profetas manifiestos a los ojos de todos que gobiernan la lluvia, las nubes y los truenos –a los que los judíos adoran–, los relámpagos, todos los frutos y productos de la tierra, que manifiestan la divinidad, visibles corifeos de las alturas, ángeles verdaderamente celestes!

58. Otra de sus extravagancias consiste en creer que después de Dios haber encendido el fuego, como un cocinero, todos los vivos serán quemados y que sólo ellos permanecerán: sólo ellos quiere decir no solamente los que vivan entonces, el día del juicio final, sino también todos los de su raza muertos hace mucho tiempo, que

se verán surgir de la tierra con la misma carne que otrora tuvieron. Tienen una esperanza digna de gusanos. ¿Qué alma humana, pues, iba a desear entrar en un cuerpo putrefacto? También entre vosotros y entre los cristianos, habrá quien, lejos de aceptar esta creencia, esté de acuerdo en considerarla absurda, abominable e imposible. ¿Habrá algún cuerpo que, después de haber entrado en descomposición, pueda volver a su primitivo estado? No teniendo nada que responder, recurren a las más absurdas escapatorias: dicen que a Dios todo le es posible. Pero Dios no puede hacer nada vergonzoso ni querer nada contrario a la naturaleza. Porque víctimas de alguna abominable perversión de espíritu, metemos en la cabeza alguna extravagancia infame, no es razón para que Dios pueda realizarla, ni que se deba contar que tal cosa ocurrirá. Dios no es el ejecutor de nuestras fantasías irresponsables y de nuestros apetitos desajustados, sino que es el soberano regulador de una naturaleza donde reina la armonía y la justicia. Al alma él bien puede concederle una vida inmortal: pero, como dice Heráclito: «Los cadáveres valen menos que el estiércol». Tornar inmortal contra todo sentido una carne llena de cosas, que no se podrán nombrar decentemente, es lo que Dios no querría ni podría hacer. Porque Dios es la razón de todo lo que existe, el Logos del cosmos, y no puede obrar contra la razón, como no puede tampoco obrar contra sí mismo.

59. En lo que concierne a los judíos, hace largos siglos que se constituyeron en nación y se dotaron de leyes conforme a sus costumbres y que respetan todavía hoy. La religión de sus padres es la que siguen, valga lo que valiere o digan lo que dijeran.

Permaneciendo fieles a sus padres, no hacen nada que no hagan los demás hombres, pues cada cual conserva las costumbres de su país. Y además es bueno que así sea, no sólo porque los diferentes pueblos se dotaron de leyes diferentes, y que es preciso que en cada Estado los ciudadanos sigan las leyes establecidas. E, incluso, porque es plausible que en un comienzo las regiones diversas de la tierra hayan sido repartidas entre otros tantos poderes que las administran cada uno a su manera, y que en cada región todo funciona bien, cuando se gobierna según las reglas de juego instituidas. Así habría impiedad en infringir las reglas establecidas desde el origen.

Se puede invocar a este propósito el testimonio de Heródoto, quien se expresa en estos términos: «Los habitantes de las ciudades de Mereira y de Apis, situadas en la extremidad de Egipto, en los confines de Libia, se consideran libios y no egipcios, y, cumpliendo los ritos religiosos de estos últimos se abstienen de carne de vaca y enviaron delegados al oráculo de Amón para declarar que nada tienen de común con los egipcios, visto que habitaban fuera del delta y no participaban en sus creencias: le piden por lo tanto la libertad para comer de todo lo que quisieran. Pero el dios se lo prohibió, respondiendo que toda la región que el Nilo baña en sus periódicos desbordamientos era tierra egipcia y eran egipcios todos los que beban las aguas de ese río por abajo de la ciudad de Elefantina». Esto es lo que escribe Heródoto, y el oráculo de Amón no tiene menos autoridad en lo que concierne a las cosas divinas que los ángeles de los judíos. No existe por lo tanto mal alguno en que cada cual conserve las costumbres religiosas de su país. La variedad es grande en los diferentes

pueblos, e incluso cada uno considera sus costumbres como las mejores. Los etíopes de Méroe sólo adoran a Zeus y a Dionisos, los árabes apenas a Dionisos y a Urania; todos los egipcios adoran a Osiris y a Isis: los saltas en especial a Atenea; los naucratitas hace poco que reconocen como dios a Serapis y cada uno de los otros grupos reverencian dioses propios. Unos se abstienen de carne de oveja, porque consideran sagrados a estos animales; otros se abstienen de carne de cabra, éstos de carne de cocodrilo, aquéllos de carne de vaca; ninguno toca en la carne de cerdo, a la que abominan. Los escitas creen proceder bien comiendo carne humana, y entre los hindúes muchos piensan que obran muy santamente comiéndose a sus padres, según cuenta Heródoto. Cito las palabras de éste para mostrar que nada invento: «Si todos los hombres estuviesen obligados a elegir las leyes de todos los pueblos a las que consideran mejores, no cabe duda que después de un maduro examen optarían todos por las leyes de su país de origen; porque cada pueblo está persuadido de que sus leyes son muy superiores a las de los otros. Es preciso por lo tanto ser realmente flaco de espíritu para burlarse de las costumbres religiosas». Entre otros testimonios de la excelencia que cada uno atribuye a sus leyes, podemos citar el episodio siguiente: «Un día reinando Darío entre los persas, llamó junto a sí a algunos griegos que se encontraban en la corte, y les preguntó que por qué precio aceptarían comer a sus padres muertos. Ellos se espantaron y respondieron que por nada del mundo cometerían una maldad tal. Mandó entonces aproximarse a algunos hindúes, de la tribu de los calacias, que tienen la costumbre de comerse a sus padres, y les preguntó, en presencia de los griegos, a quienes los

intérpretes traducían la conversación, qué querían a cambio de quemar los cuerpos de sus padres muertos; espantáronse ellos y suplicaron que no se les formulase tal pregunta». Tal es la fuerza de las instituciones y Píndaro me parece tener razón, cuando dice: «La costumbre es rey del mundo».

Por lo tanto, si en virtud de estos principios los judíos se limitasen a conservar celosamente las propias leyes, no habría lugar para que los censuráramos, pero sí a los que abandonaran las costumbres en las que fueron educados para adoptar las de otros judíos. Mas si éstos se enorgullecen de una sabiduría superior y desdeñan el encuentro de otros hombres, obran mal, porque debe recordarles que hasta su creencia en el cielo y la idea que de él tienen no les pertenece en exclusiva, visto que –para limitarnos a éstos– los persas, según testimonio de Heródoto, profesan desde hace mucho la misma opinión. «Acostumbran –dice Heródoto– subir a lugares altos para sacrificar a Zeus, y así llaman a toda la bóveda celeste.» Estarán de acuerdo, supongo, en que los nombres no vienen al caso y que es indiferente llamar al supremo dios Zeus Hipsistos –o Altísimo–, o Zeus, o Adonai, o Sabaoth, o Amón como los egipcios, o Papai como los escitas. Tampoco es necesario que los judíos vayan a imaginarse más santos que los demás hombres porque se circuncidan: los egipcios y los caldeos lo hicieron antes que ellos; tampoco deben creerse más santos por abstenerse de carne de cerdo: así hacen los egipcios, que se abstienen hasta de carne de cabra, de oveja, de buey y de peces. ¿Pitágoras y sus discípulos no llegaban hasta el punto de privarse de habas y de cualquier alimento animal? En fin, ¡no existen indicios de que gocen de la estima y del amor de Dios en

grado superior a los demás hombres, ni que sólo ellos hayan tenido el privilegio de recibir ángeles de lo alto, con el pretexto de que habían obtenido un reino de bienaventurados: bien vemos qué tratamiento de favor gozan ellos y su país!

60. Que esta tropa nos deje en paz, después de haber recibido el castigo de su impudor; es gente que no conoce al gran Dios, pero que, seducidos y engañados por el impostor Moisés, dieron oídos a sus lecciones en un mal designio.

LIBRO TERCERO

CRÍTICA DE LOS LIBROS SANTOS

5. DIVERSIDAD DE LAS SECTAS CRISTIANAS; PLAGIO DE LOS LIBROS SANTOS; PUERILIDAD DE LA COSMOGONÍA MESIÁNICA; REFUTACIÓN DE LAS PROFECÍAS; OPOSICIÓN DE CRISTO A MOISÉS; GROSERO ANTROPOMORFISMO DEL DIOS DE ISRAEL; IMPOSIBILIDAD DE LA RESURRECCIÓN DE LOS CUERPOS

61. Pasemos ahora al segundo grupo, al de los cristianos. Les preguntaré de dónde vienen, a qué ley nacional obedecen. No podrán alegar ninguna, porque tienen su origen en los judíos. Fue entre éstos en donde encontraron el maestro y el jefe. Sólo que se separaron de ellos.

62. Dejemos a un lado todo lo que se les puede objetar sobre su maestro. Tomémoslo por una buena persona, sea; pero ¿será el único que fue enviado y no apareció ningún otro antes que él? Si dicen que él fue el único en ser enviado, no será difícil demostrarles que mienten y se contradicen. Cuentan, en efecto, que otros vinieron muchas veces, hasta sesenta y setenta al mismo tiempo, y que habiéndose pervertido, como castigo de su maldad fueron encadenados bajo tierra, en tanto que de sus lágrimas brotaban calientes manantiales. Cuentan también que en el túmulo de su maestro se vio, unos dicen uno, otros dicen dos, para anunciar a las mujeres que él

había resucitado; porque el Hijo de Dios, según parece, no tenía fuerza para erguir él solo la losa del túmulo; tenía necesidad de ayuda para removerla. Vino incluso un ángel junto al carpintero, por causa de la gravidez de María, e igualmente otro para advertir a los padres que cogiesen al hijo y huyesen lo más deprisa posible. ¿Habrá necesidad aquí de citar todos los que fueron enviados antes a Moisés y a otros? Ahora bien, si otros fueron enviados, síguese que Jesús también lo fue, por el mismo Dios. Concedamos, si se quiere, que él lo había sido para un objetivo más elevado, para redimir algún pecado de los judíos, culpados de corromper la religión o de cualquier otra maldad del género, como los cristianos dan a entender; no es menos cierto que él no fue el único en ser enviado a los hombres; que hasta los que, en nombre de la doctrina de Jesús, abandonaron el demiurgo como un Dios subalterno y reconocieron como un Dios superior al padre del Mesías, no dejaron todavía de reconocer que, antes de Jesús, el demiurgo había enviado a otros varios a los hombres.

63. Ellos y los judíos reconocen, por tanto, al mismo Dios. Los de la gran Iglesia lo reconocen abiertamente y tienen por verídicas las tradiciones de los judíos sobre el origen y la formación del mundo, los seis días de la creación y el séptimo en que Dios descansó, el nombre del primer hombre, el orden genealógico de sus descendientes, las querellas y disensiones entre los hermanos, y la entrada y residencia en Egipto, así como el éxodo de este país.

64. Resulta todavía difícil de creer que entre los cristianos, unos confiesan tener el mismo Dios que los ju-

díos; otros lo niegan, pues afirman que el que envió al hijo es un Dios opuesto al primero.

65. Conozco igualmente muchas otras divisiones y sectas entre ellos: los sibilistas, los simonianos, y, entre éstos, los helenianos del nombre de Helena o de Helenos, su maestro; los marcelinianos, de Marcelina; los carpocratianos, salidos unos de Salomé, otros de María, otros de Marta; los marcionistas nútrense de Marción; otros incluso se imaginan unos a tal demonio, otros a tal maestro, aquéllos a tal otro, y se sumergen en espesas tinieblas, se entregan a desdenes peores y más ultrajantes aún para la moral pública que aquellos que, en Egipto, practican los compañeros de Antínoo. Se injurian hasta la saciedad los unos a los otros con todas las afrentas que les pasan por las mentes, rebeldes a la menor concesión en son de paz, y están animados de un mutuo odio mortal. Todavía, estos hombres encarnizados los unos contra los otros, intercambiándose los más encarnizados ultrajes, tienen todos en la boca las mismas palabras: «El mundo fue crucificado por mí y yo soy por el mundo...».

[Aquí Celso insistía largamente en la diversidad de sectas cristianas y en las objeciones que de ahí se podrían derivar.]

66. Examinemos, a pesar del despecho de la falta de fundamentos serios en su doctrina, el contenido de lo que se proclama. Fijémonos por lo demás en esos restos de sabiduría que recogieron y, por ignorancia, estropearon, pues tienen la cabeza llena de principios que no comprendieron ni siquiera en su primera palabra. He aquí cómo hablan.

[Aquí Celso citaba probablemente varias frases evangélicas acerca del conocimiento y del amor de Dios, sobre la caridad, y las comparaba con las máximas de los filósofos, pretendiendo que estas últimas tenían más claridad, naturalidad y fuerza.] Todo esto fue dicho y mucho mejor por los griegos, sin esa afectación y ese tono profético, como si se hablase en nombre de Dios y de su Hijo.

67. El sumo bien, escribió Platón, no es un conocimiento que se pueda transmitir por palabras. Es después de un largo trato y una meditación asidua cuando él brota súbitamente como una chispa y se torna en alimento para el alma y la sostiene por sí solo y sin otra ayuda... Si acreditase que esta ciencia podía ser enseñada al pueblo por escritos o palabras, ¿qué más bella ocupación podría yo dar a mi vida que escribir sobre cosa tan útil a los hombres y exponer su naturaleza a plena luz para todos? Mas creo que tales enseñanzas sólo convienen al pequeño número de los que, con leves indicaciones, saben descubrir por sí mismos tales enseñanzas. Porque, en lo que respecta a la gran mayoría, se ha de llegar a esta conclusión: llenos de un inicuo desprecio por los demás humanos e inflados con una injusta y vana confianza en sí mismos, imaginarían, cada vez que enunciasen una cosa, poseer conocimientos maravillosos. Y Platón, aunque había enseñado lo que es útil saber, no impregnó sus libros de prodigios, ni tapa la boca a los que quieren averiguar lo que él promete, ni ordena que se crea antes que cualquier cosa que Dios es esto o aquello, que tiene un hijo de tal naturaleza, y que ese hijo, enviado expresamente, conversó con él.

«Quiero –sostiene Platón– detenerme más en este asunto, y lo que acabo de deciros os parecerá aún más evidente. Hay de hecho una razón que reprime la temeridad de los que quieren escribir sobre estos asuntos: ya la he expuesto muchas veces, y, según me parece, no es útil repetirla. Hay en todo espíritu tres condiciones para que la ciencia sea posible; en cuarto lugar viene la propia ciencia, y en quinto lugar lo que se trata de conocer: el ser verdadero. La primera cosa es el nombre, la segunda la definición, la tercera la imagen, la ciencia es la cuarta.» Así se ve cómo Platón, aunque tiene cuidado en decir primeramente que estas altas verdades no podrían ser expuestas, para que no parezca que procura una disculpa, va alegando lo inefable, presentando incluso las razones. En efecto, ¿podrá él mismo explicarse algo? Y Platón jamás quiso exagerarlo o imponérselo a nadie; él no dice que encontró algo de nuevo, ni que viene del cielo para traérnoslo, sino que reconoce de dónde lo tomó. Él no impone dogmáticamente la verdad, sino que la investiga, haciéndola surgir de los espíritus por interrogaciones bien dirigidas. No procede al estilo de los que dicen: «Acreditad que aquel de quien os hablo es verdaderamente el Hijo de Dios, aunque haya sido atado vergonzosamente y sometido al suplicio más infamante, aunque haya sido tratado con la máxima ignominia. Creedlo aún más por eso mismo».

68. Si ellos al menos llegasen a entenderse entre sí acerca de la persona del Mesías...; pero están muy lejos de eso. «Unos garantizan esto, otros aquello, y todos tienen en la boca la misma recriminación: ¡creed si queréis salvaros, y seguidamente idos! ¿Qué harán los

que verdaderamente deseen salvarse? ¿Deberán echar los dados para saber a qué lado tornarse y a quiénes juntarse?»

69. En vano, para dispensarse de buscar la verdad y para justificar su perversidad, alegan que «la sabiduría humana es locura a los ojos de Dios». Algunos dicen cuál es la razón que les hace hablar así: es que quieren conquistar a los ignorantes y a los simples. Pero ni siquiera esa máxima la encontraron por sí solos. Antes de ellos los griegos supieron distinguir con bastante precisión la sabiduría humana de la sabiduría divina. Fue Heráclito quien dijo: «La conducta del hombre es sin razón, mas la conducta de Dios es racional». Y él mismo en otra ocasión añade: «¡Oh hombre simple, aprende como un daimon, como un niño, como un hombre!». Y Platón en su *Apología* pone en boca de Sócrates: «La reputación que adquirí, oh atenienses, me viene de una cierta sabiduría, que está en mí. Pero ¿qué sabiduría es esa? Según parece es una sabiduría puramente humana, y corro el gran peligro de no ser sabio sino en eso». Ahora bien, de esa sabiduría divina que no osaba Sócrates reivindicar para sí, pretenden ellos abrir los arcanos a los más estúpidos y a los más incultos, esos charlatanes que evitan tanto cuanto pueden a los hombres cultos, porque estos últimos no se dejan tan fácilmente engañar, para prender en sus redes a las personas de más baja condición.

70. La falsa humildad que enseñan confunde servilismo con modestia, lo que no pasa de una imitación desnaturalizada de lo que Platón escribió sobre esa virtud: «Dios –dice él–, de acuerdo con una vieja tradición, es

el comienzo, el medio y el fin de todos los seres. Él sigue siempre una línea recta, de acuerdo con su naturaleza; al mismo tiempo que abarca el mundo, la justicia se desprende de él, vengadora de las injurias hechas a la ley divina. Quien quisiera ser feliz debe apegarse a la justicia, siguiendo humilde y modestamente sus huellas». Importa también esta sentencia de Jesús contra los ricos: «Es más fácil a un camello pasar por el agujero de una aguja que a un rico entrar en el Reino de Dios»; está directamente sacada de este pasaje de Platón, al que Jesús alteró los términos: «Es imposible ser al mismo tiempo extremadamente rico y extremadamente virtuoso».

71. Ellos hablan del reino de Dios, pero ofrecen de él una idea mezquina y despreciable, en todo inferior a lo que Platón opina cuando escribe: «Todos los seres están agrupados alrededor del rey del universo. Él es su fin común y el principio de toda la belleza; lo que es de segunda categoría se corresponde con el segundo puesto, y lo que es de tercera categoría se corresponde con el tercer puesto. El alma humana desea apasionadamente penetrar estos misterios: para conseguirlo, dirige los ojos hacia todo lo que tiene afinidad con ella; pero no encuentra nada que la satisfaga absolutamente. Por lo que respecta al rey y a las cosas de que hablé, no hay nada que se le asemeje». Y en otro lugar manifiesta: «Lo que es divino, es lo bello, lo verdadero, el bien y todo lo que se le compara. Él es el que alimenta y fortifica los entresijos del alma: por el contrario, todo lo que es feo y malo las debilita y las arruina. Mas el jefe supremo, Zeus, viene en primer lugar, conduciendo su alado carro; él lo ordena y gobierna todo. Detrás de él avanza el

ejército de los dioses y de los dáimones, dividido en once cohortes. Hestia queda sola en el palacio de los Inmortales. Las otras once grandes divinidades siguen cada una a la cabeza de una cohorte según el lugar que les fue reservado. ¡Qué espectáculos encantadores entonces, qué majestuosas evoluciones animan el interior del cielo, donde los dioses bienaventurados cumplen la función atribuida a cada uno, acompañados de todos los que quieren y pueden seguirlos, porque la envidia reside lejos del coro de los dioses!». Esta religión supraceleste, ningún poeta la cantó todavía, ninguno jamás la celebrará dignamente. Pero en realidad así es, y no debemos publicar la verdad, sobre todo cuando se habla de la propia verdad. La verdadera esencia, sin color, sin forma, impalpable, no puede ser contemplada sino por el guía del alma, la inteligencia... Ahora bien, a semejanza del pensamiento de Dios que se alimenta de lo inteligible y de la ciencia absoluta, el pensamiento de cualquier alma, que procura recibir el alimento conveniente, se alegra al ver de nuevo el ser del cual hace mucho estaba separada y alimentarse con las delicias de la contemplación de la verdad, hasta el momento en que el movimiento circular la reconduce al punto de partida. Durante esa revolución circular, el alma contempla la justicia en sí, que no está sujeta al devenir, ni difiere según los diferentes objetos que aquí abajo califican de reales, sino la ciencia que tiene por objeto el ser absoluto.

72. Y, a lo que parece, partiendo de algunas de estas ideas de Platón, de las que tenían alguna vaga noción, ciertos cristianos proclaman al Dios que está en lo alto del cielo, y se elevan así por encima de los judíos. Platón enseñó que, para descender del cielo a la tierra, o

para ascender de la tierra al cielo, las almas pasan por los planetas. Los persas representan la misma idea en los misterios de Mitra. Ellos tienen una figura que representa los dos movimientos que se realizan en el cielo, el de las estrellas fijas y el de los astros errantes, y otra figura análoga para simbolizar el viaje del alma a través de los cuerpos celestes. Esa figura es una alta escalera con siete puertas, y una octava puerta encima de todas. La primera puerta es de plomo, la segunda de estaño, la tercera de cobre, la cuarta de hierro, la quinta de una mezcla de metales, la sexta de plata, la séptima de oro. Atribuyen la primera a Cronos (Saturno), sugiriendo, por el plomo, la lentitud de este astro; la segunda la atribuye a Afrodita, que evoca el brillo y la maleabilidad del estaño; la tercera, hecha de cobre, que no puede dejar de ser fuerte y sólida, la atribuyen a Zeus; la cuarta evoca a Hermes, reputado entre los hombres por la dureza en el esfuerzo y fecundidad en útiles trabajos, con el hierro; la quinta, compuesta de diversos metales, es irregular y diversa, evoca a Ares; la sexta evoca a la Luna, que tiene la blancura de la plata; y la séptima al Sol, cuyos rayos recuerdan el color del oro. Esta disposición de los astros no es obra del acaso, sino que obedece a las relaciones musicales (de la música celeste pitagórica).

Si quisiéramos establecer un paralelo entre las enseñanzas de los hierofantes de Mitra y ciertas enseñanzas especiales y esotéricas de los cristianos y confrontarlas, veremos que no están sin ciertas analogías. ¿Será preciso citar la figura simbólica, a la que ellos llaman «diagrama», con una línea negra que la divide en dos secciones, y a la que llaman la Gehena o el Tártaro, los diez círculos englobados en un círculo mayor, al que llaman

«el alma del mundo» y el «sello»? Quien aplica el sello se denomina el Padre, y quien lo recibe, el Hijo, quien responde: «Soy el ungido de la unción blanca cogida del árbol de la vida». Ellos colocan junto a los que van a morir siete ángeles de luz, y del otro lado, siete ángeles inferiores, llamados arcónticos, cuyo jefe se llama Dios maldito. ¿Quién es ese Dios maldito? No es otro más que el autor del mundo, el Dios de Moisés, al que justamente denominan maldito; por él temen a la serpiente portadora de la maldición, a la cual los primeros hombres debieron el conocimiento del bien y del mal. ¿Y qué habrá más extravagante y más insensato que esa sabiduría francamente absurda? ¿De qué está culpado el legislador de los judíos? Y si él debe ser reprendido, fuere en lo que fuere, ¿por qué recoger, bajo la forma de alegorías y metáforas, la cosmogonía y la ley de la cual es él el autor? Mas he aquí vuestra inconsecuencia: impíos como sois, glorificáis involuntariamente al que consideráis el autor del mundo, el que prodigó a los judíos todas esas promesas: los hacéis multiplicarse hasta llenar la tierra, resucitando a los muertos en carne y hueso: él, que inspiró a sus profetas, y ¡al mismo tiempo que lo injuriáis! Sí, cuando reflexionáis todo esto, cuando estáis sin argumentos, os confesáis de acuerdo con los judíos en servir al mismo Dios; pero cuando vuestro maestro Jesús y Moisés, el de los judíos, se contradicen, entonces suscitáis otro Dios en su lugar. Los siete principales demonios, de los que el Dios maldito es el jefe y que ellos ponen junto a las almas de los moribundos, tiene el primero la forma de un león; el segundo, la forma de un toro; el tercero, la de un anfibio de horribles silbidos; el cuarto, la forma de un águila; el quinto, la de una osa; el sexto, la forma de un perro, y el

séptimo, la de un burro llamado Thafabaoth u Onoel. Pretenden ellos que hay hombres que se convierten en demonios del mismo género, unos en leones, otros en toros, otros en dragones, en águilas, en osos, en perros. En ese cuadro también están inscritas la figura cuadrada y las puertas del paraíso.

73. Acumulan además una gran cantidad de cosas, las unas sobre las otras: discursos de profetas, círculos sobre círculos, riachuelos de la Iglesia terrestre y la circuncisión, virtudes que emanan de una virgen pura, alma viva, cielo que para vivir debe ser inmolado, tierra degollada por la espada, hombres que sólo vivirán si fueren masacrados, muerte que cesará en el mundo por la muerte del pecado, nuevo descenso por estrechos lugares, puertas que se abren por sí solas. Por todas partes mezclan el árbol de la vida con la resurrección de la carne por el madero, probablemente porque su maestro fue clavado en una cruz y porque fue carpintero. Si él hubiese sido arrojado desde un roquedal, o tirado a un abismo, o ahorcado con una soga, o si hubiese sido zapatero, cantero o cerrallero, ellos pondrían en la cima de los cielos una roca, la roca de la vida, o el abismo de la resurrección, o la cuerda de la inmortalidad, la piedra de la beatitud, o el hierro de la caridad, o el cuero de la santidad. ¿Habrá alguna vieja que no sintiese vergüenza al contar tales frivolidades para adormecer a un niño pequeñito?

74. Ellos se atreven aún –y ésa no es su menor invención– a escribir no se sabe qué inscripciones acerca de los más altos círculos hipercelestes y en especial éstas: «El mayor y el más pequeño», «El Padre y el Hijo». Se

trata de fórmulas mágicas, de las que se sirven para impresionar a la multitud ignorante, que atribuye una virtud maravillosa a esas palabras extrañas y no supone que tal o cual palabra misteriosa designa, en la lengua de los bárbaros, una cosa bien conocida en la lengua griega: así, según el testimonio de Heródoto, Apolo es llamado Gongosuro entre los escitas; Poseidón, Thamasimasas; Afrodita, Argimpasa; Hestia, Tabiti. Toda esa liturgia bizarra es un plagio de ceremonias y de ritos usados ya mucho antes de ellos. ¿Será necesario enumerar aquí a todos los que enseñaron, antes que ellos, la práctica de las purificaciones, los cantos y las palabras que curan o liberan de las dolencias, el uso o imágenes de demonios y de tantos otros preservantes sacados de tejidos, números, piedras, hierbas y raíces?

Vi a más de un sacerdote de esa religión con libros bárbaros llenos de nombres de demonios y de conjuros; ellos se ufanaban no de ser útiles a los hombres, sino de hacer caer sobre ellos todo género de males. A este respecto, el músico Dionisio de Egipto, a quien conocí, decía que las prácticas mágicas sólo tienen efecto sobre los ignorantes y los pervertidos, mas no tienen efecto sobre los filósofos y los que saben ser señores de sí mismos y ordenar sabiamente sus propias vidas.

75. Otro error no menos impío, nacido de su extrema ignorancia y de su incomprensión de los mitos, consiste en pretender que Dios tiene por adversario al Diablo, al que en hebreo llaman Satán. Ahora bien, es una extraña aberración, o una singular impiedad el decir que el gran Dios, en su deseo de hacer el bien a los hombres, se enfrenta a un ser que le causa daño y lo re-

duce a la impotencia. ¿El Hijo de Dios habrá sido vencido por el Diablo? Los tormentos que éste le causa, tienen como fin enseñarnos, según pretenden, a menospreciar las pruebas que él nos infligirá cuando llegue nuestro turno: aquél anuncia, en efecto, que Satán vendrá a la tierra, que realizará grandes prodigios, procurando así apropiarse de la gloria de Dios; pero es un seductor, contra los prodigios del cual es preciso precaverse, y sólo en el Hijo de Dios debemos confiar. He aquí manifiestamente las palabras de un charlatán que acumula precauciones contra los que sean tentados a proclamar dogmas contrarios a los suyos y a suplantarlo.

76. La noción de Satán es, además, tomada de viejos mitos mal asimilados, relativos a una guerra divina que relatan las viejas tradiciones. Heráclito hace una alusión a esto al escribir: «Sépase que existe una guerra universal, que la discordia cumple la función de justicia, y es según sus leyes como nacen y perecen todas las cosas». Mucho antes de Heráclito, Ferécides representó en un mito dos ejércitos enemigos, uno capitaneado por Cronos y el otro por Ofioneo; y cuenta los desafíos, los combates y el acuerdo establecido de que, de los dos partidos, el que fuese echado al mar sería considerado vencido, y el que expulsase al otro poseería el cielo como premio de su victoria. Las historias de los Titanes y los Gigantes en guerra contra los dioses, las guerras que los egipcios cuentan sobre Tifón, de Horus y de Osiris, pertenecen al mismo ciclo de mitos. Esto es lo que encontraron entre nosotros y asimilaron mal: es una cosa completamente diferente de sus invenciones sobre el Diablo, que figura, hablando con propiedad,

como otro impostor tras las huellas del primero. Homero figura en la misma corriente de ideas de Ferécides y de Heráclito, y sus cantos de la guerra de los Titanes, cuando coloca estas palabras en boca de Hefaistos, dirigidas a Hera: «Otrora, cuando me precipité para defenderte, él me agarró por un pie y me arrojó del divino umbral»; y estas otras palabras en boca de Júpiter dirigidas a la misma Hera: «¿Ya no te acuerdas del día en que, lanzada por los aires, con las manos atadas con lazos embarullados, con un grillete en cada pie, tu cuerpo estaba colgado en medio del éter y de las nubes? Las divinidades del vasto Olimpo se indignaban, pero agrupadas en tu derredor, nada podían hacer para libertarte. Quien lo osase, lo arrancarían del umbral de los dioses y los lanzarían por tierra, donde caería semimuerto». Estas palabras de Zeus a Hera deben interpretarse como palabras divinas dirigidas a la materia. Y significan que tras encontrar la materia en estado de caos, Dios la ordenó y la encadenó en los lazos de la armonía y el orden; y que, para castigar a los demonios que la rondaban para desarreglar su obra, los precipitó en los abismos de acá abajo. Fue dando sentido a estos versos de Homero como Ferécides pudo decir: «Por debajo de esta región, está la región del Tártaro. Las Harpías y la Tempestad, hijas de Bóreas, están encargadas de su custodia y es así como Zeus relega a los dioses que lo ultrajan». Las mismas ideas están representadas en el péplum de Atenea, que se expone en la procesión de las Panateneas. Lo que así se representa enseña a todos que una divinidad sin madre, y virgen, triunfa de la audacia de los hijos de la tierra. Pero enseñar que el Hijo de Dios es atormentado por el Diablo, para enseñarnos con su paciencia a soportar con coraje las pro-

vocaciones que éste inflige, es el cúmulo del ridículo. Lo que era necesario, en mi opinión, sería castigar al Diablo, y no aterrorizar a los hombres amenazándonos con sus maleficios.

77. Por lo que respecta a la expresión «El Hijo de Dios», debemos buscar su origen en el hecho de que los atenienses llaman «hijo» o «criatura» de Dios al mundo salido de sus manos.

78. Nada más pueril que la cosmogonía de los cristianos, la narración de la creación del hombre a imagen de Dios, el paraíso plantado por la mano de Dios –no hay nada más oscuro que el cambio del primer hombre como consecuencia del pecado original y su expulsión del jardín de las delicias–. Son apenas divagaciones, o, si se quiere, historietas divertidas. Es en otro tono, con otra seriedad y con otra profundidad, como los viejos sabios de Grecia hablaron de la formación del mundo y de los hombres. Moisés y los profetas, autores de sus escrituras, en la ignorancia en que estaban de la naturaleza del mundo y de los hombres, fabricaron a tal respecto cuentos para hacer dormir de pie: ¡el mundo creado en seis días! ¡Como si fuesen concebibles anteriores a la aparición del sol y de la luz! ¿Y qué significado atribuir a estas palabras: «Hágase la luz», que muchos interpretan como un deseo o una petición? ¿El autor del mundo, el demiurgo, tomó prestada la luz en lo alto, como cuando encendemos nuestra vela en la de un vecino? Si el demiurgo era un Dios maldito, enemigo del gran Dios, si hacía el mundo sin el consentimiento de éste, ¿cómo estuvo de acuerdo el gran Dios en darle la luz?

79. No quiero examinar aquí la cuestión del origen y el fin del mundo, ni inquirir si el mundo es increado y eterno, si no debe perecer aunque no haya tenido un comienzo, o si debe acabar aunque haya tenido un principio. ¿No será contrario a la razón, como ellos hacen, el introducir el espíritu del gran Dios en el mundo? ¿Cómo admitir que el gran Dios comience por dar su espíritu al demiurgo, y que éste abusa tanto de él que el Dios supremo lo retorna? ¿Cuál es el Dios que da para volver a tomar lo dado? Sólo si se toma aquello de lo que se necesita sería correcto: pero Dios de nada necesita. ¿Pero tal vez ignorase que iba a dar su espíritu a un ser que abusaría de él? Entonces, ¿cómo deja a ese demiurgo perverso alzarse contra él? ¿Por qué obra subrepticiamente para arruinarlo, sobornando y seduciendo a cuantos puede? ¿Por qué procura conquistar a los que el demiurgo condenó a la maldición, como decís, y los arrebaña como un ladrón de esclavos? ¿Por qué les enseña a hurtarse a su dueño? ¿Por qué les enseña a huir de su padre, el demiurgo? ¿Por qué los adopta él, sin el beneplácito de su padre? ¿Por qué se presenta como padre de los seres que pertenecen a otro? Y es, con certeza, un dios bien digno de respeto, que desea tener como hijos a los pecadores que otro condenó, proscritos, o, según su propia expresión, excrementos de la tierra; y ni es capaz de castigar o meter en orden a su enviado que le desobedeció.

80. Si se afirma que fue el Dios supremo el que creó el mundo, ¿cómo se puede justificar la presencia del mal? ¿Por qué es él impotente para exhortar y persuadir? ¿Por qué le vemos arrepentirse a causa de la ingratitud y la perversidad de sus criaturas? ¿Por qué maldi-

ce y acusa él a lo que no hizo? ¿Cómo puede amenazar con la destrucción a sus propios hijos? O, si no los destruye, ¿para dónde trasplanta de este mundo al hombre al que hizo? Nada invento: esto o expresamente está expresado en sus libros o puede deducirse de ellos.

81. Lo que es más pueril aún es dividir la formación del mundo en varios días, incluso antes de que hubiese días: ¿cómo podría haber días antes de que el cielo fuese hecho, la tierra formada y el sol haciendo sus revoluciones? Y ¿cómo es posible imaginarse al gran Dios admitiendo que sea él el autor del mundo, diciendo, a manera de orden: «Que esto se haga», y seguidamente: «Que tal cosa exista», y realizando un día una obra, al día siguiente otra, y así en el tercer día, y al cuarto, en el quinto y al sexto día; acaba la tarea en ese día descansando al séptimo, como un mal trabajador que, fatigado, tiene necesidad de holganza para restablecerse? Pero no se puede decir que el gran Dios se fatiga, ni que trabaja con sus manos, ni siquiera que da órdenes. Dios no tiene manos, ni boca, ni nada de lo que le atribuyen. Es igualmente falso sostener que el hombre haya sido hecho a imagen de Dios; Dios no tiene forma humana ni la de ninguna otra criatura sensible. Y, como si tal cosa no bastase, le atribuyen explícitamente a Dios ojos, orejas, brazos, corazón, figura, movimiento. Pero todo viene de Dios, mas él en sí no es nada de cualificable: no puede ser aprehendido por la razón, ni expresado por la palabra; él no está sujeto a ningún cambio capaz de determinarlo.

82. «Pero entonces, objetarán, ¿cómo poder conocer a Dios? ¿Quién me enseñará el camino que conduce a él?

¿Cómo me tornaréis a Dios como algo evidente? Me cubrís los ojos de tinieblas tan espesas que ya nada puedo distinguir». Es verdad; si hacemos a alguien pasar de la oscuridad a la luz plena, no pudiendo soportar el fulgor de los rayos que se desprenden y hieren sus ojos, se imaginan estar ciegos. ¿Cómo, pues, una vez más, confiar en conocer a Dios, y obtener de él la salvación? Siendo Dios demasiado trascendente para que nuestro pensamiento pueda alcanzarlo, insufló su espíritu en un cuerpo semejante al nuestro, y lo hizo descender acá abajo, de modo que pudiéramos recoger sus palabras y sus enseñanzas: eso sostienen los cristianos. Mas, concediendo que el Hijo de Dios sea un espíritu enviado por Dios en un cuerpo humano, no resulta de ahí que el Hijo de Dios sea inmortal, porque no es de la naturaleza de un espíritu el durar eternamente. Visto que el Hijo de Dios murió, habría sido necesario que Dios le insuflase de nuevo el espíritu, lo cual prueba que Jesús no pudo resucitar con su cuerpo, porque repugna a Dios tomar de nuevo un espíritu que él dio, una vez que ése se haya manchado en el contacto con el cuerpo. Se sigue igualmente que el Hijo de Dios haya nacido de una virgen; si Dios quisiese, de hecho, enviar su espíritu acá abajo, ¿por qué iba a tener necesidad de insuflarlo en el vientre de una mujer? Él sabía ya el arte de fabricar hombres, y podía formar un cuerpo a fin de alojar a su espíritu, sin hacerlo pasar por lugar tan lleno de impurezas.

Así, haciéndolo descender directamente de lo alto, habría prevenido las objeciones de incredulidad.

83. Es cierto que entre ellos hay quien dice y lo hacen venir súbitamente del cielo a la tierra, evitando así las

dificultades de la concepción virginal, el nacimiento y los primeros años: pero cuando acreditan que él no es el que los profetas predecían, sino otro mayor e Hijo de un Dios más alto, ofrecen el flanco a la crítica; ¿cómo se podría entonces probar que un hombre que padeció un tal suplicio sea el Hijo de un Dios, si sus sufrimientos no hubieran sido predichos? Además de eso, ¿qué habrá más extravagante que introducir aquí dos dioses: el Dios justo y el Dios bueno, y dar un hijo a cada uno, que ellos envían a la tierra, e incitar la lucha, en ausencia de los padres, de sus propios hijos, como codornices en combate, porque los padres, viejos, quebrantados, necios, ya no se baten y por ellos se baten sus hijos?

84. Si el espíritu de Dios se hubiese encarnado en un hombre, sería al menos necesario que éste superase a todos los otros en estatura, belleza, fuerza, majestad, voz y elocuencia. Sería inadmisible que aquel que trae en sí sobre todo la virtud divina no se distinguiese de modo insigne de los demás hombres. Pero Jesús nada tenía de más comparado con los demás hombres. Y además, si les damos crédito, era bajo, feo y sin nobleza.

85. Hay más. Si como el Zeus de la comedia al despertar de un largo sueño, Dios quisiese liberar al género humano de sus males, ¿por qué iba a enviar al espíritu que decís a un pequeño rincón del mundo? Era necesario insuflarlo a la vez en muchos cuerpos y enviarlos aquí y allá por toda la tierra. El poeta cómico, para hacer reír a su público, muestra a Zeus al despertar enviando a Hermes a los atenienses y a los lacedemonios. La idea de enviar el Hijo de Dios a los judíos, ¿no es

para suscitar la risa? ¿Por qué sólo a los judíos? ¿Por qué a esa nación grosera, miserable, semidisuelta, mientras tantos otros pueblos eran más dignos de la atención de Dios: los caldeos, los magos, los egipcios, los persas, los hindúes, tantas naciones venerables y verdaderamente animadas por el espíritu de Dios?

86. ¿Cómo ignoraba ese Dios omnisciente que enviaba a su hijo a unas manos que iban a cometer un nuevo crimen condenándolo? ¿Qué alegan aquí a guisa de defensa? La secta de los cristianos que introduce un segundo Dios, diferente al Dios de los judíos, nada tiene que decir; pero los que reconocen al mismo Dios preferirán esta gran frase acentuada con el cuño de una gran profundidad: «Era preciso que aquello sucediese». ¿Y por qué entonces? Porque otrora tal cosa predijeron los profetas. Pero ¡qué! El oráculo de la Pitia, el de Dodona, el de Claros, el de los Bránquidas, el de Amón y tantos otros, cuyas advertencias aprobaron casi todas las tierras y colonias, no tienen ningún peso en opinión de los cristianos, pero ¡unas pocas palabras, más o menos auténticas, pronunciadas en Judea, como es costumbre en el país y como se puede todavía hoy recoger de boca de las gentes de Fenicia y de Palestina, pasan a parecerles maravillas y verdades indiscutibles! Esos predicadores de Fenicia y de Palestina son de diversas categorías. Muchos, oscuros y sin nombre, sea a propósito de lo que fuera, se ponen a gesticular como poseídos del ardor profético; otros, adivinos ambulantes, recorren las ciudades y los campos, ofreciendo el mismo espectáculo. Nada les es más fácil de decir, y no dejan de hacerlo: «¡Yo soy Dios, soy Hijo de Dios, soy el Espíritu de Dios!, vengo porque el mundo se va a acabar, y vosotros, los

hombres, vais a perecer bajo el peso de vuestras iniquidades. Entretanto quiero salvaros y me veréis armado de un poder celeste. ¡Bienaventurado entonces quien me haya reverenciado hoy! Enviaré a todos los demás al fuego eterno, a los de las ciudades y a los de los campos. Los que todavía no saben los suplicios que les aguardan se arrepentirán entonces y han de gemir en vano, en cuanto que los que crean en mí los protegeré por toda la eternidad...». A estas predicciones jactanciosas, mezclan palabras de posesos, confusas y absolutamente incomprensibles, a las que ningún sensato podría descubrir su significado, tan oscuras y vacías de sentido son, pero que permiten al primer imbécil impostor llegado apoderarse y apropiarse de las voluntades.

A esos pretendidos profetas, yo oí a más de uno con mis propios oídos, y, después de tenerlos confundidos, los llevé a confesar sus puntos flacos, que hacían confiar en el azar todo lo que les pasaba por el cerebro.

87. En cuanto a los que se abonan a viejas profecías, se verán en grandes apuros para justificar todas las cosas absurdas que atribuyen a Dios. No se puede creer, en efecto, que Dios pueda hacer sufrir o que autorice el mal. ¡Tampoco es admisible que se diga que Dios come carne de oveja, beba hiel o vinagre y otras cosas de la misma especie! ¿Sólo porque los profetas predijeron que el gran Dios, para no citar más, sería esclavo, enfermo y que moriría, debe seguirse necesariamente que Dios debe padecer la esclavitud, la enfermedad y la muerte, por la simple razón de que eso había sido predicho? ¿Convenía que él justificase su divinidad muriendo? No; no cabía a los profetas predecir nada seme-

jante, porque tal cosa es un mal y una impiedad. No hay que preocuparse de si una cosa fue o no vaticinada, sino si es digna de Dios y buena por sí misma: porque lo que es malo e indigno de Dios, aunque todos los hombres en un arrebato colectivo de locura lo hubiesen vaticinado, no debe confiarse en ello. Ahora bien, es muy simple responder a la pregunta de si lo que se cuenta de Jesús, en la hipótesis de ser él Dios, está de acuerdo con la piedad.

88. Una última observación se impone: suponiendo que Jesús, en conformidad con los profetas de Dios y de los judíos, fuese el hijo de Dios, ¿cómo es que el Dios de los judíos les ordenó, por medio de Moisés, que procurasen las riquezas y el poder, que se multiplicasen hasta llenar la tierra, que masacrasen a sus enemigos sin perdonar siquiera a los niños y exterminar toda la raza, lo que él mismo hace ante sus propios ojos, tal como cuenta Moisés? ¿Por qué los amenaza él, si desobedecieron sus mandamientos, de tratarlos como enemigos declarados, mientras que el Hijo, el Nazareno, formula preceptos completamente opuestos: el rico no tendrá acceso hasta el Padre, ni el que ambiciona el poder, ni el que ama la sabiduría y la gloria; no nos debemos inquietar con las necesidades de subsistencia más que los cuervos; es necesario preocuparnos menos de la vestimenta que los lirios; si os diesen una bofetada es preciso aprestarse a recibir una segunda? ¿Quién miente entonces: Moisés o Jesús? ¿Será que el Padre, cuando envió al Hijo, se olvidó de lo que le había dicho a Moisés? ¿Habrá cambiado de opinión, renegando de sus propias leyes y encargando a su heraldo el promulgar otras completamente contrarias?

89. Se conoce, por lo demás, qué idea baja y grosera tienen ellos de Dios, atribuyéndole órganos corporales, inclinaciones y pasiones puramente humanas, incapaces según son de concebir lo que es puro e indivisible con el esfuerzo del pensamiento.

90. Después de la muerte, ¿adónde esperan ir? –Para una tierra mejor que ésta–. Es verdad que los hombres divinos de los viejos tiempos hablaron de una vida de felicidad reservada a las almas de los bienaventurados. A esa morada futura, la llaman unos Islas Afortunadas, y otros los Campos Elíseos, porque allí estaremos libertados de los males de acá abajo. El mismo Homero dice: «Los inmortales te enviarán para el extremo del mundo, para los Campos Elíseos, donde la vida es apacible». También Platón, que defiende la inmortalidad del alma, llama al lugar para donde el alma es enviada, una tierra, en este pasaje: «La tierra es inmensa y nosotros sólo habitamos esta pequeña parte que se extiende desde las márgenes del Faso hasta las columnas de Hércules, viviendo en derredor del mar como hormigas, o como ranas alrededor de un pantano. Pero hay otros pueblos que habitan en otras regiones semejantes. En toda la superficie de la tierra hay, en efecto, depresiones de grandeza y configuraciones variadas donde se juntan las aguas, las nubes y el aire polucionado, mientras la tierra en sí está situada en el mundo celeste, en el éter... Confinados en algunos pliegues de la tierra, creemos habitar en las alturas tomando el aire por el cielo». No es dado a todo el público penetrar bien en el pensamiento de Platón. Para ello es preciso comprender bien los puntos en que él pone énfasis.

Nuestra flaqueza y nuestro peso nos impiden elevarnos a las cimas del aire; si alguien, en efecto, llegase a la cima o pudiese volar con alas, vería entonces, al erguir la cabeza, lo que es la tierra verdadera desde allá arriba. Y si su naturaleza fuese capaz de soportar esa contemplación, reconocería que allí está el cielo verdadero, la verdadera luz, la verdadera tierra. Los cristianos no podrán comprender esto; creerían que se trataba de una tierra semejante a la nuestra, donde sólo se podría vivir con cuerpos semejantes a los nuestros.

91. De ahí les viene esa ridícula idea de la resurrección de los cuerpos, inspirada igualmente en lo que habían oído decir sobre la metempsicosis. En este punto, cuando los llevamos aparte y los confundimos, vuelven siempre a la carga, como si no les hubiésemos replicado siempre con la misma pregunta: «Si nuestro cuerpo no resucita, ¿cómo podríamos conocer y ver a Dios? ¿Cómo podríamos llegar hasta él?». A lo que parece, se imaginan que Dios está en algún lugar en donde podemos encontrarlo familiarmente. Esperan ver a Dios con los ojos corporales, oír su voz con sus orejas carnales, tocarlo con sus manos. Mas, por Zeus, si queréis dioses con forma humana, dioses que se dejen ver claramente y sin ilusión, id a los santuarios de Trofonios, de Anfiarao y de Mopso: allí podréis satisfaceros. Allí veréis a los dioses que deseáis, no una vez y de paso, como visteis a aquel que os engañó, sino permanentemente: allí encontraréis a dioses que siempre están allí para quienes quieran conversar con ellos.

92. Preguntarán incluso: «Si Dios escapa a nuestros sentidos, ¿cómo podremos conocerlo, cómo de un

modo general se puede conocer una cosa sin la ayuda de los sentidos?». Esto no es en modo alguno el lenguaje de un hombre ni de un espíritu, sino el grito de la carne. Que escuchen todavía, si son capaces de comprender, por más viles y carnales que sean. Si, imponiendo silencio a vuestros sentidos, eleváis el espíritu, y, alejándoos de la carne, abrís los ojos del alma, solamente entonces veréis a Dios.

Pero si os procuráis un buen guía para abriros la vía del conocimiento divino, primeramente tened cuidado en huir de los impostores, de los introductores de ídolos, a fin de evitar ese exceso de ridículo que consiste en blasfemar y en llamar ídolos a los otros dioses, mientras adoráis a un personaje más miserable que los ídolos, más aún, inferior a cualquier ídolo, un mero muerto, y le atribuís un padre digno de él. ¡Y el charlatanismo de vuestros maravillosos directores os dictan fórmulas divinas dirigidas al León, al Cangrejo, al demonio de cabeza de burro, y a todos los demás porteros celestes, cuyos nombres aprendéis con tanto esfuerzo, para no sacar ningún provecho, oh infelices! Además de ser maltratados y puestos en la cruz. ¿Queréis por el contrario buenos guías? Dirigíos a los viejos poetas divinamente inspirados, a los sabios, a los filósofos y a Platón, el maestro más capaz de esclareceros en esa materia. Él escribió en su *Timeo*: «En cuanto al universo, al que llamamos cielo o mundo, o cualquier otro nombre, es preciso primeramente, como para todas las cosas en general, considerar si existe desde siempre, o si nació y tuvo un comienzo. El mundo nació, porque es visible, tangible y corporal... y todo lo que nació debe necesariamente venir de alguna causa. Mas es difícil encontrar el autor y el padre del universo, e imposible, des-

pués de haberlo encontrado, tornarlo evidente a toda la gente». Veis cómo hombres divinos buscan el camino de la verdad para darnos una idea que representase el ser primero e inefable, bien deduciéndolo a partir de todos los demás entes, ya componiéndolo, ya separándolo, bien por analogía, para hacer concebir lo que de otro modo no se puede expresar, si yo quisiese iniciaros en tales enseñanzas; me sorprendería de que pudieseis seguirme, tan esclavizados estáis a la carne, sin ojos para lo que es puro.

Más todavía: existe distinción entre el ser y el devenir, lo inteligible y lo visible. La verdad se refiere al ser, el error al devenir. La verdad es objeto de la ciencia; una mezcla de verdad y de error es objeto de la opinión. El conocimiento es relativo a lo inteligible, la vista a lo visible. El entendimiento percibe lo inteligible, el ojo lo visible. Por tanto, tal como en la esfera de las cosas visibles, el sol no es ni el ojo ni la visión, sino la causa sin la cual el ojo no ve, la visión no se realiza, los objetos visibles no son percibidos, ninguna cosa sensible existe, y el propio sol no puede ser contemplado; igualmente en la esfera de las cosas inteligibles, lo que no es ni entendimiento, ni conocimiento, ni ciencia, es todavía la causa que hace que el entendimiento conozca, que el acto del conocimiento se efectúe y que la ciencia se realice; la causa que hace que todos los seres inteligibles, la verdad, el propio ser, existan, si bien el ser en sí se encuentra por encima de todas las cosas, siendo inteligible por un cierto poder inefable. Hablo para hombres dotados de cierto sentido de espiritualidad. En cuanto a vosotros, si comprendéis alguna cosa, tanto mejor para vosotros. Si os agrada creer que algún espíritu vino de parte de Dios para enseñar la verdad

divina, ése será sin duda el que reveló estas grandes ideas, el espíritu que llena las almas de los sabios del pasado y que por sus bocas esparció tan brillantes lecciones. Mas si no podéis alcanzar estas alturas, permaneced sosegados y mudos, disimulad vuestra ignorancia y no digáis que los clarividentes son los ciegos, que los que corren son los cojos, marchitos y cojos que sois respecto al alma y vivos solamente para el cuerpo; quiero decir, vivos solamente para aquello que de perecedero existe en el hombre.

93. Si tenéis tan gran voluntad de innovación, ¡cuánto mejor os habría sido escoger para deificarlo a alguno de los que murieron valientemente y que son dignos del mito divino! Si os repugna escoger a Hércules, a Esculapio o a alguno de los viejos héroes que ya son honrados con un culto, tenéis a Orfeo, poeta inspirado que nadie discute y que pereció de muerte violenta. Diréis quizá que no era digno de ser escogido. Sea; pues ahí tenéis a Anaxarco, quien metido en la máquina de la tortura, mientras le magullaban cruelmente, se burlaba del verdugo: «Atormentad, atormentad el físico de Anaxarco, porque a él mismo no le tocaréis!», palabras llenas de espíritu divino. Aquí todavía hay físicos que lo escogieron por maestro; y esto podría teneros prevenidos. ¿Por qué no escogéis entonces a Epicteto? Mientras su señor le retorcía una pierna, le dijo calmoso y sonriente: «Vais a partirla», le decía; y habiéndole partido la pierna efectivamente: «Ya os decía yo que ibais a partirla». ¿Qué dijo vuestro Dios de semejante en medio de su tormento? Y ¿por qué no escogisteis a la Sibila, ya que algunos de entre vosotros reconocéis su autoridad? Habríais tenido mejores razones para llamarla

hija de Dios. Os contentasteis con introducir a izquierda y derecha, fraudulentamente, innumerables blasfemias en sus libros sibilinos, y tomáis como dios a un personaje que acabó con una muerte miserable una vida infame. Habríais hecho mejor en elegir a Jonás, que salió sano y salvo del vientre de un gran pez; a Daniel, que escapó indemne de las fieras, o a otro cualquiera de los que nos contáis cosas todavía más exquisitas.

94. He aquí ahora uno de sus preceptos: no debemos contestar con ultrajes. «Si os golpearan en una mejilla, ofreced incluso la otra.» Es una vieja máxima ya dicha y mucho mejor antes de ellos. Sólo la vulgaridad de la fórmula les pertenece. Escuchad a Platón, haciendo conversar entre sí a Sócrates y a Critón: «Es entonces un deber absoluto el no ser injusto jamás? –Sin duda. –Si es un deber absoluto el no ser nunca injusto, ¿lo es también el no serlo nunca, incluso para quien lo fue con nosotros, diga el vulgo lo que quisiera? –Es exactamente ésa mi opinión. –Y entonces, qué, ¿será permitido hacer mal a alguien o no? –No lo es, en verdad, oh Sócrates. –Entonces, devolver mal por mal, ¿será justo, como pretende el vulgo, o injusto? –Enteramente injusto: porque obrar mal y ser injusto es la misma cosa. –Sin duda. –Así pues, es obligación sagrada jamás pagar injusticia con injusticia, o mal con mal». Así habla Platón, e incluso añade: «Reflexiona bien, y mira si estás realmente de acuerdo conmigo, y si podemos establecer, partiendo de este principio, que en ninguna circunstancia está permitido jamás ser injusto, ni pagar injusticia con injusticia, o mal con mal; o bien, si piensas de diferente manera, interrumpe la discusión ya,

puesto que yo pienso como otrora». Tales eran las máximas de Platón, y los hombres que de ellas antes vivieron no tuvieron otras diferentes.

95. Mas ya basta respecto a este punto y otros semejantes en los que ellos se revelaron plagiadores poco hábiles. Quien quisiera analizar el asunto con más detalle podrá hacerlo fácilmente.

LIBRO CUARTO

CONFLICTO DEL CRISTIANISMO CON EL IMPERIO: TENTATIVA DE CONCILIACIÓN

6. [SOBRE LOS TEMPLOS Y LAS IMÁGENES]

97. Vamos a tratar de otro asunto. Los cristianos no pueden soportar la vista de templos, de altares ni de estatuas. Tienen esto en común con los escitas, con los nómadas libios, con los seros que no tienen Dios, y con las naciones más salvajes. Los persas comparten ese mismo sentimiento, como Heródoto nos revela en este pasaje de su Historia: «Sé de buena fuente que entre los persas la ley no permite erguir altares, templos, estatuas: se considera locos a quienes lo hacen. Y, según parece, porque piensan que no se podría atribuir a los dioses ni un origen ni una forma humana, como hacen los griegos». Y a este propósito escribe en cierta ocasión Heráclito: «Dirigir preces a imágenes sin saber lo que son los dioses y los héroes vale tanto como hablar con las piedras». ¿Qué enseñan ellos más sabio, sobre este asunto, que este pensamiento de Heráclito? Éste en suma deja entender que es absurdo dirigir preces a estatuas, a menos que se sepa lo que son los dioses y los héroes. Tal es su pensamiento. Pero los cristia-

nos reprueban en absoluto cualquier imagen. ¿Será porque la piedra, la madera, el bronce o el oro, utilizados por el primero que llega, no pueden ser un dios? ¡Bello descubrimiento en verdad! ¿Quién, pues, a menos que sea un simple, podría creer que ésos son dioses y no objetos consagrados a los dioses o imágenes que los representan? Si los cristianos piensan que no se pueden admitir imágenes divinas, porque Dios, como también opinan los persas, no tiene forma humana, se contradicen de forma estrepitosa, ellos que declaran, por otra parte, que Dios hizo al hombre a su propia imagen y que le dio una forma parecida a la suya.

98. Sucede que admiten de verdad que las estatuas son erguidas en honra de ciertos seres que se les asemejan más o menos; pero los seres, a quienes las consagran no son dioses, son demonios; ahora bien, quien adora a Dios, no debe prestar culto a los dáimones o demonios.

En primer lugar, les preguntaré: ¿por qué estaría prohibido honrar a dáimones? ¿Será que no todas las cosas son gobernadas según la voluntad de Dios? ¿Será que toda la providencia no depende de él? ¿Será que todo lo que se hace en el mundo, sea por obra de un Dios, sea por medio de ángeles, sea por medio de dáimones (demonios), o por medio de héroes, no está ello reglamentado por las leyes del Dios supremo? ¿Será que no fue él quien promovió a cada función particular a cada uno de esos seres que escogió e invistió del poder correspondiente? Será por lo tanto justo que quien adora a Dios venere también a los seres en los cuales él delegó el gobierno de las cosas de acá abajo.

99. Lo que a esto responden los cristianos es que «es imposible servir a dos señores al mismo tiempo». Palabras de facciosos que quieren hacer grupo aparte y separarse del común de la sociedad. Los que así se expresan atribuyen a Dios sus propios prejuicios. Entre los hombres, de hecho, existe algún derecho a decir que quien sea servidor de un señor no puede serlo de otro; porque el servicio prestado al segundo sería en detrimento del servicio prestado al primero. Así, cuando primeramente nos vinculamos a alguien, no nos podemos entregar ya a otro, y el servicio prestado a diferentes héroes de ese género es condenable por el prejuicio que acarrea a cada uno de ellos. Pero, en lo que a Dios respecta, a quien ni prejuicio ni afrenta pueden alcanzar, es absurdo juzgar como si de un hombre se tratase, de héroes o de otros dáimones, y tener escrúpulos en servir a varios dioses al mismo tiempo «lejos de hacer sombra al gran Dios, es por el contrario, puesto que se sirve a alguno de los seres que dependen de él, agradarle». Nadie tiene derecho a homenajes, si Dios no le dio tal privilegio; y en consecuencia, honrar y adorar a todos los que están subordinados a Dios, no es desagradar a Dios, que a todos los mantiene bajo su dependencia.

Por lo tanto, quien, hablando de Dios, declara que hay sólo un ser al que se debe el nombre de «Señor», es un impío que divide el reino de Dios e introduce en él la sedición, como si hubiese dos partidos opuestos, como si Dios tuviese delante de sí un rival para hacerle frente.

100. Incluso si esa gente sirviese a un solo señor, podrían tal vez invocar contra los otros razones bastante fuertes: pero no; les vemos honrar con un culto hiper-

bólico a ese personaje que recientemente apareció en el mundo, y ellos no piensan que ofenden a Dios al hacerse servidores de su ministro. Puesto que además de a Dios, ellos adoran a su Hijo, se deduce que, según reconocen, es preciso adorar no solamente a un Dios, sino igualmente a sus ministros.

101. Y si os tomáis el trabajo de demostrarles que en modo alguno éste es especialmente Hijo de Dios, más que todos los hombres en general, quienes por Padre tienen a ese Dios, a quien sólo propiamente se debería adorar, no lo admitirán, y querrán adorar al mismo tiempo al jefe de su facción, al que llaman «el Hijo de Dios», no para honrar a Dios con más piedad, sino para engrandecer desmedidamente su personalidad.

Para probar que no les atribuyo ninguna idea que les pertenezca, me serviré de sus propias palabras. En el «Diálogo Celeste» hablan en cierto momento en el sentido de los siguientes términos: «Si el Hijo de Dios es más poderoso que su Padre, y si el Hijo del hombre es al mismo tiempo su propio Señor, ¿quién a no ser el Hijo del hombre manda en el Dios que gobierna el mundo? ¿Por qué tanta gente al borde del pozo y por qué no desciende allí nadie? ¿Por qué después de tanto camino recorrido os falta el coraje? –Te engañas, tengo corazón y una espada».

¿No se ve plenamente aquí el fondo de su pensamiento? Hacen del Dios celeste una persona distinta, padre del que concuerdan en ponerse a adorar, y a continuación, cobijados bajo el nombre del gran Dios, está su jefe, el Hijo del hombre, el único al que adoran, atribuyéndole la supremacía y soberanía sobre el Dios que

todo lo gobierna. De ahí que les parezca que no sea preciso servir a dos señores, a fin de que su facción sea más favorable a su maestro.

102. La aversión de los cristianos a los templos, las estatuas y los altares es como el signo y la señal de reunión, misteriosa y secreta, que entre sí intercambian. Su rechazo a participar en las ceremonias públicas se asienta en la misma concepción errada de la divinidad. A pesar de la diversidad de nombres que se le da y de la variedad de ceremonias con las que se procura rendirle homenaje, Dios es el Dios común a todos los hombres; es bueno, sin necesidades, incapaz de envidia. ¿Qué impide pues que los que le son más devotos tomen parte en las fiestas públicas, se sirvan las carnes consagradas y que participen en los banquetes en honra de los ídolos, si esos ídolos nada son; qué mal hay en sentarse con toda la gente en el festín sagrado? Mas si son seres divinos, está fuera de duda que pertenecen también a los dioses, y que es necesario confiar en ellos, ofrecerles sacrificios, según las leyes establecidas, dirigirles preces para granjearnos su benevolencia.

103. Si es por respeto a las tradiciones de sus padres por lo que se abstienen de la carne de ciertas víctimas, como de las que hablamos, entonces también deberían abstenerse rigurosamente de todos los animales, como Pitágoras, que creía de ese modo honrar a la vida y a sus órganos. Pero si es, como dicen, para no sentarse a la mesa de los demonios, me pasmo de su sorprendente sabiduría que los hace apercibirse, sólo entonces, de que viven de la mesa de los demonios, y sólo recelan de ello cuando tienen ante sus ojos víctimas inmo-

ladas, como si el pan que comen, el vino que beben, los frutos que saborean, el agua con que se sacian, el propio aire que respiran, todas esas cosas no estuviesen cada una de ellas bajo la tutela de ciertos dáimones o demonios, que les están especialmente adscritos y que les es forzoso recibir.

En efecto, el aire y la tierra están llenos de dáimones, ministros y servidores del Gran Dios, encargados de gobernar en su nombre la naturaleza entera y la vida del hombre, capaces de ayudar o de perjudicar. Dos vías se presentan: o es preciso renunciar por completo a vivir y no venir al mundo; o, visto que fuimos echados acá abajo en estas condiciones, dar gracias a los demonios encargados de presidir las cosas de la tierra, ofrecerles preces y primicias, mientras vivamos, a fin de tornárnoslos favorables. En efecto, mientras un simple sátrapa, gobernador, pretor o procurador del rey de Persia o del emperador romano, y hasta aquellos que, en un plano inferior de jerarquía, ejercen los menores oficios y los más ínfimos empleos, tienen la facultad de castigar rigurosamente a los que no les prestan homenaje, ¿será plausible que los demonios, esos sátrapas y ministros del aire y de la tierra, estén desarmados contra quien les ultraja?

104. Los judíos y los cristianos admiten tal como nosotros la existencia de esos ministros del Gran Dios y les presentan homenaje a su manera. Toda la diferencia entre ellos y nosotros reside en los nombres que les conferimos. Si se designan con vocablos bárbaros, se deduce que esos ministros tienen algún poder; nombrarlos en griego o en latín, y entonces cesan de tener poder.

105. Vedme, dice uno de ellos para justificarse, erguido ante una estatua de Zeus, de Apolo, o de cualquiera de vuestros dioses, lanzándoles injurias a la cara o golpeándoles con mi bastón. ¡No os vemos tomar venganza! ¿No ves pobre hombre, que también hay quien insulta a la cara a tu demonio, o incluso no se contenta con injuriarlo? Te proscriben de toda la tierra y de los mares, y tú mismo, que eres como una estatua viva consagrada a tu Dios, eres arrastrado y clavado en una cruz. ¿El demonio, o daimon, o como dices, el Hijo de Dios, se venga acaso más por eso?

¡Tú, tú te burlas e insultas a las estatuas de esos dioses. Pero si hubieses ultrajado a Dionisos o al mismo Hércules cara a cara, no te habría salido sin duda tan bien! Pero a tu Dios lo agarran en persona, lo clavan a la cruz y lo torturan, pero los torturadores jamás sufrieron el menor daño. Y, recíprocamente, desde aquel día, en el transcurso de un largo período de tiempo, jamás se vio que favor alguno premiase a los que acreditasen que ese personaje no era un simple mago, sino el Hijo de Dios. ¿Qué decir de quien lo envió al mundo con instrucciones? ¿El mensajero fue cruelmente castigado y consigo llevó para nada su mensaje, y desde hace mucho tiempo su Padre aún no tomó ninguna venganza? ¿Podrá un padre hasta tal punto ser desnaturalizado? Mas, decís, Jesús quería aquello que sucedió y si sufrió ese exceso de ultrajes, es porque tal era su voluntad. Pero de esos dioses que tú insultas, yo podría decir la misma cosa, y, por esa razón, por la que ellos soportan tus blasfemias. Porque no es preciso ver diferencias donde no las hay. Y al menos vuestros dioses saben por lo menos castigar a sus blasfemadores, obligándolos a esconderse y a perecer si son atrapados.

106. ¿Será necesario, finalmente, recordar acerca de esos dioses todos los oráculos dados por los profetas, por las profetisas y tantos otros personajes, hombres o mujeres divinamente inspirados? ¿Cuántas palabras maravillosas salidas del fondo del santuario? ¿Cuántas cosas no revelaron las inmolaciones y los sacrificios a quienes a ellas recurrieron? ¿Cuántas cosas fueron descubiertas por otros signos milagrosos? ¡Cuántas personas a su vez son favorecidas con apariciones esclarecidas! No hay vida humana donde tal fenómeno no exista. ¡Cuántas ciudades reconstruidas, cuántas ciudades liberadas de la peste o del hambre, gracias a los oráculos! ¡Cuántos por menospreciarlos u olvidarlos perecerán miserablemente! Atendiendo a la voz de los oráculos, ¡cuántas colonias se fundaron, y por obedecer el oráculo, se tornaron florecientes! ¡Cuántos príncipes, cuántos particulares vieron su situación mejorar o empobrecer según el caso que hicieron de los oráculos! ¡Cuántas personas, desoladas por no tener hijos, vieron sus deseos cumplidos! ¡Cuántos pudieron escapar a la cólera de los demonios! ¡Cuántos paralíticos se curaron! E, inversamente, ¡cuántos, por haber violado el respeto debido a los santuarios, fueron inmediatamente castigados! Unos fueron acometidos de demencia seguidamente; otros confesaron por sí mismos sus propios crímenes; unos se suicidaron, otros fueron presa de dolencias incurables. A veces se vio incluso a algunos fulminados por una voz temible salida del fondo del santuario.

107. Como tú, mi buen amigo, que crees en los castigos eternos, los exégetas, los telestas y los mistagogos de nuestros misterios creen igualmente. De la misma manera que tú amenazas a otros, también otros te ame-

nazan a ti. La cuestión está en saber quién de entre vosotros tiene la razón, es decir, la verdad de su lado. Porque, en lo que toca a vuestros discursos, tú y los otros cristianos, igualmente reivindicáis el derecho a hablar como lo hacéis. Pero, si es preciso recurrir a pruebas, presentan un gran número provenientes de prodigios realizados por diversos demonios y de las respuestas de todo tipo ofrecidas por los oráculos.

108. Es verdad que ninguno de ellos se atreve a declarar que el hombre, una vez muerto, renacerá entero de sus cenizas. ¿Qué cosa habrá más absurda que vuestro dogma de la resurrección? Esperáis y deseáis que vuestro cuerpo resucite tal como es, como si no tuvieseis nada mejor y más precioso: ¡y en seguida lo exponéis a los suplicios como una cosa vil! Pero tales hombres, apasionados por tales ideas y subyugados también al cuerpo, no merecen que se discuta con ellos este asunto. Son personas groseras e impuras que, contra toda razón, tienen la cabeza enloquecida por sus ideas sectarias. En cuanto a los que creen en la inmortalidad del alma o del principio pensante, cualquiera que sea el nombre que les agrade darle, esencia espiritual, espíritu inteligible, santo y bienaventurado, alma viva, vástago celeste e incorruptible de una naturaleza divina e incorporal, con ésos se puede dialogar, a Dios gracias. Ellos al menos son santos, al confiar en la felicidad futura de quienes hubieran vivido bien, y en el castigo eterno de los malvados: es un dogma que ni ellos ni nadie jamás debe olvidar.

109. Pero, visto que los hombres nacieron con un cuerpo, bien por así exigirlo la economía universal,

bien como expiación de sus faltas, bien debido a las pasiones que sobrecargan el alma y la mantienen pegada acá abajo hasta que se haya purificado en el decurso de diversas evoluciones anticipadamente prefijadas; puesto que es necesario, según Empédocles, que durante tres veces diez mil años el alma, cambiando de forma con el devenir del tiempo, ande errante lejos de la morada de los bienaventurados, hay motivos para creer que los hombres están bajo la custodia de ciertos seres superiores, encargados de cuidar de su prisión.

110. Desde ahora sólo tiene dos caminos: o rehusar seguir las ceremonias públicas y rendir homenaje a los que las presiden; visto que renuncian a la toga viril, a casarse, a ser padres, a cumplir las funciones de la vida, que se marchen todos juntos para bien lejos de aquí, sin dejar el menor descendiente, y que la tierra sea expurgada de esta canalla. Y el otro camino es que, si quieren casarse, tener hijos, comer los frutos de la tierra, participar de las cosas de la vida, tanto de sus bienes como de sus males, es necesario que presten las honras debidas a los que están encargados de administrarlo todo. Es necesario que se enfrenten a todos los deberes de la vida, hasta que estén libres de los lazos que les ata a ella: de otro modo serían especialmente ingratos para con esos seres superiores, porque es injusto participar de los bienes de que disponen y no prestarles a cambio ningún homenaje.

111. Todo aquí abajo, hasta las más pequeñas cosas, está confiado a las manos de algún poder. Las creencias de los egipcios así lo testimonian. Según ellos, treinta y seis dáimones, demonios, o dioses del aire, se reparten

el cuerpo del hombre en treinta y seis partes. Ellos saben los nombres de esos dioses en la lengua del país. Son: Chnuman, Chachuman, Cnath, Sicath, Bio, Erú, Erebú, Rhamanor, Reianoor y otros, que tienen nombres egipcios. Es invocando a estos dioses como se curan las dolencias de cada una de las partes del cuerpo. ¿Qué os impide entonces prestar un pequeño homenaje a estos dioses y a los otros, si se prefiere la salud a la enfermedad, una vida feliz a una vida miserable, si se prefiere estar a cubierto de cautiverios y suplicios en la medida de lo posible?

112. Es siempre importante no exagerar la realidad. Es precioso cuidado, al entregarnos a esas prácticas, no aproximarnos en exceso, no absorbernos en la preocupación del cuerpo, olvidando o haciendo tabla rasa de cuidados más elevados. En este punto, conviene tal vez dar crédito a los sabios, que nos dicen que la mayor parte de los demonios se complacen en las cosas perecederas, son ávidos de la sangre y el humo de los sacrificios, apegándose a conceptos y placeres semejantes, sin ser capaces de nada mejor que curar cuerpos, predecir el futuro a los hombres y a las ciudades, sin saber o poder hacer nada que sobrepase la vida mortal. Es preciso honrar a esos seres porque es útil. Más y mejor aún es creer que a los demonios nada les falta, de nada necesitan, pero que se alegran con los sentimientos que les testimoniamos.

113. Apeguémonos a este principio: jamás, de ningún modo, es preciso abandonar a Dios, ni de noche, ni de día, ni en público ni en privado. Debemos continuamente, bien con nuestras palabras, bien con nuestras

acciones, e incluso cuando ni hablamos ni obramos, mantener nuestra alma dirigida hacia Dios. Puesto esto, ¿qué mal hay en procurar atraer la benevolencia de los que de Dios recibieron su poder, y, en especial, de los reyes y los poderosos de la tierra? Pues no fueron elevados al lugar que ocupan sin la intervención de la voluntad divina.

114. ¡Ah! Sin duda, si se tratase de obligar a un hombre piadoso a cometer alguna acción impía o a pronunciar alguna palabra vergonzosa, él tendría razón para soportar mil torturas a preferir hacerlo; pero tal no es el caso, cuando os mandan celebrar al Sol, o cantar un bello himno en honor a Atenas. Son formas de piedad y no podrá nunca haber en eso demasiada piedad. Admitís a los ángeles; ¿por qué no admitís a los dáimones, demonios, o dioses subalternos? Si los ídolos nada son, ¿qué mal habrá en participar en estas fiestas públicas? Si hay demonios, ministros de Dios todopoderoso, ¿no será preciso que los hombres píos les presten homenaje? Pareceréis efectivamente tanto más honrar al Gran Dios, cuanto mejor glorificárais a esas divinidades secundarias. Al aplicarse también a todas las cosas, la piedad gana en perfección.

115. Suponed que os ordenen jurar por el jefe del Imperio. No hay ningún mal en hacer tal cosa. Porque es entre sus manos en donde fueron colocadas las cosas de la tierra, y es de él de quien recibís todos los bienes de la existencia. Conviene atenerse a la antigua frase: «Es necesario un solo rey, aquel a quien el hijo del artificioso Saturno confió el cetro». Si procuráis minar este principio, el príncipe os castigará, y razón tendrá;

es que si todos los demás hiciesen como vosotros, nada impediría que el emperador se quedase en solitario y abandonado y el mundo entero se tornaría presa de los bárbaros más salvajes y más groseros. No existiría en breve ninguna señal de vuestra hermosa religión, y lo mismo acontecería a la gloria de la verdadera sabiduría entre los hombres.

116. No esperáis, supongo, que los romanos abandonen, para abrazar vuestra fe, sus tradiciones religiosas y civiles, e invoquen a vuestro Dios, el Altísimo o cualquier otro nombre con que lo denomináis, a fin de que desde el cielo combata por ellos, de modo que no tengan necesidad de ninguna otra ayuda. Porque este mismo Dios, según decís, había en otro tiempo prometido las mismas cosas y aún más extraordinarias a sus fieles. Ahora veis qué servicios prestó a los judíos y a vosotros mismos. Aquéllos, en vez del Imperio del mundo, ni siquiera tienen un hogar ni terruño propio. Y, en cuanto a vosotros, si hay aún cristianos errantes y escondidos, procuran aplicarles la pena capital.

117. No se puede tolerar oíros decir: «Si los emperadores que hoy reinan, después de dejarse persuadir por nosotros, corrieran a su propio desastre, seduciremos incluso a sus vencedores. Si éstos cayeran igualmente, nos haremos oír por sus sucesores, hasta que todos se nos hayan entregado y sean igualmente exterminados por los enemigos». Sin duda es lo que no dejaría de suceder, a menos que un poder más esclarecido y más previsor os destruya a todos de arriba abajo, antes de perecer por culpa vuestra. Si fuese posible que todos los pueblos que habitan Europa, Asia y África, tanto

griegos como bárbaros, hasta los confines del mundo, fuesen unidos por la comunidad de una misma fe, tal vez una tentativa del estilo de la vuestra tuviese probabilidades de éxito; pero eso es pura quimera, dada la diversidad de las poblaciones y de sus costumbres. Quien pone en su mente semejante designio muestra por eso mismo que es ciego. Apoyad al emperador con todas vuestras fuerzas, compartid con él la defensa del derecho; combatid por él, si lo exigen las circunstancias; ayudadlo en el control de sus ejércitos. Por ello, cesad de hurtaros a los deberes civiles y de impugnar el servicio militar; tomad vuestra parte en las funciones públicas, si fuere preciso, para la salvación de las leyes y de la causa de la piedad.

BIBLIOGRAFÍA COMENTADA

CELSO Y ORÍGENES

Libros:

ANDRESEN, C., *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*, Berlín, 1955. (Tesis recogida, en gran parte, en el tomo I del *Manual de Historia de la Iglesia* por K. Baus, Barcelona, 1966.)

BADER, R., *Der Alezés Lógos des Kelsos*, Tubinga, 1940. (De aquí hemos tomado el texto original para nuestra versión española.)

BAEHERENS, W. A., *Origenes Werke*, VII vols., Leipzig, 1920-1921. (La obra completa de Orígenes es muy extensa, pues San Jerónimo le atribuye dos mil libros escritos.)

BOER, W., *Scripta paganorum I-IV saecul. de Christianis testimonia*, Leiden, 1948. (Incluye los fragmentos de Celso.)

BOLIYAN, J., *Le Discours véritable et son temp: le prolégomènes*, París, 1984. (Se hace un análisis detallado del siglo II d. C., no sólo de la filosofía y la literatura de la época, sino también de la economía, la política y la religiosidad, poniendo especial énfasis en la gnosis.)

BORRET, M., *Origène, Contre Celse*, París, 1967. (El manuscrito *Vaticanus*, Gr. 386 A, es una copia del siglo XIII. Es la fuente de los ocho manuscritos existentes. Es evidente

la fragilidad de la tradición textual, pues tal copia del XIII es ya un texto alterado.)

BURKE, G. T., *Celsus and late second century Christianity.* Iowa, *1981*. (Revisión a la problemática del siglo II d. C., y en ambiente filosófico y cultural, que hizo posible la aparición de una obra como la de Celso.)

CHADWICK, H., *Origen. Contra Celsum*, Cambridge, 1953. (Versión inglesa, con introducción y notas.)

FÉDOU, M., *Christianisme et religions païennes dans le Contre Celse d'Origène*, París, 1988. (Lamenta que a Celso sólo se le conozca a través de Orígenes, fruto, sin duda, de la represión cristiana tras haber tomado el poder después de la batalla del puente Milvio en el 313 d. C.)

GLÖCKNER, O., *Kelsos texte*, Bonn, 1924. (Se trata del n.º 151 de la edición de *Kleine Texte*, que surgió en Berlín en 1902.)

HARGIS, J. W., *Against the Christians: The rise of early Anti-Christian polemic*, Nueva York, 1999. (Obra dedicada a Celso, a Porfirio y a Juliano el Apóstata. El autor omite y olvida la bibliografía italiana, la española e incluso la francesa. Sitúa a Celso y su obra en tiempos de los Severos, es decir, con un retraso de dos décadas, cuando todos los datos apuntan hacia el 180 d. C. y no cita a Frontón, punto de arranque de la pugna.)

HOESCHEL, D., *Editio Princeps del Contra Celsum de Orígenes*, Augsburgo, 1605. (Coincide curiosamente la aparición del texto de Celso con la publicación del *Quijote*. Ambos libros revolucionarían la mentalidad europea, haciendo espíritus más libres y más críticos.)

HOFFMANN, R. J., *Celsus on the True Doctrine: A Discourse against the Christians*, Oxford, 1995. (Versión inglesa de los fragmentos de Celso. Reconstruye los principales puntos de la argumentación de Celso, en lo que fue punto de arranque de la polémica contra los cristianos. En pp. 44-45 pasa revista a los diversos intentos de reconstrucción del texto de Celso.)

JACHMANN, K. R., *De Celso philosopho*, Königsberg, 1836. (Jackmann tiene el mérito de haber sido el primero en intentar reconstruir el texto originario de Celso, pero sin mucho éxito. Otros lo intentaron de nuevo, como Kayse en 1843 y Buhl en 1844; en 1873 lo hacen Pelagaug y Keim, que logró un texto exitoso y además la primera versión alemana. Aubé en 1878 ofrece novedades en el texto y realiza la primera traducción francesa. Ligthfoot en 1885, GEM en 1886 y Neumann en 1890 lo intentaron de nuevo. Hubo ocho reconstrucciones más del texto de Celso en la década siguiente, antes de alborear el siglo XX.)

KEIM, Th., *Celsus wahres Wort*, Múnich, 1991. (Se trata de la reedición de un viejo libro publicado en 1873 con el título *Gegen die Christen*. Keim reconstruyó el texto de Celso en 1873. Hay que felicitarse por esta reedición.)

KÖSEL J., *Origenes. Acht Büchen gegen Celsus*, Múnich, 1927. (Edita Kösel el texto de uno los pioneros en la reconstrucción del texto de Celso: Paul Koetschau, reconstrucción que realizó ya en 1892.)

LONA, H. E., *Die Wahre Lehre des Kelsos*, Friburgo, 2005. (Una versión más en alemán del *Discurso Verdadero de Celso*, con introducción, notas y puesta al día en bibliografía.)

MIGNE, J. P., *Patrologia. Cursus Completus*, vol. XI texto de Orígenes, Bruselas, 1993. (Es reedición de la *Patrologia Latina*, París, 1849 y siguientes, y de la *Patrologia Griega*, París, 1857 y siguientes. Se puede localizar cualquier tema en esta magna obra mediante el artículo de J. Berlioz, «El Índice de los Índices de la *Patrología Latina* de J. P. Migne», *Cistertium*, 206, (1996), 445-466.

MIURASTANGE, A., *Celsus und Origenes*, Giessen, 1926. (Una más de las reconstrucciones del texto de Celso, lo que muestra el gran interés que se despertó en Alemania por este tema entre las dos guerras mundiales.)

NAUTIN, P., *Origène. Sa vie et son oeuvre*, París, 1957. (De Orígenes sabemos mucho, pero de Celso, en cambio, sólo lo

que se desprende de su obra: que era un filósofo, que ataca al cristianismo con fundamentos platónicos, pero que podría ser el Celso epicúreo citado por Luciano.)

PERRONE, L., *Discorsi di Verità. Paganesimo, giudaismo e cristianesimo a confronto contro Celso di Origene*, Roma, 1998. (Lleva como introducción un trabajo de A. Le Boulluec titulado «Vingt ans de recherches sur le Contre Celse: État des lieux», pp. 9-28.)

PICHLER, K., *Streit um das Christentum. Der Angriff des Kelsos and die Antwort des Origenes*, Berna, 1982. (Analiza las repercusiones teológicas de la disputa contra el cristianismo, tal y como la recoge la aportación de Orígenes, y sólo a lo largo de 350 páginas.)

ROUGIER, L., *Discours vrai contre les Chrétiens*, París, 1965. (Rougier, que nació en 1889 y falleció en 1982, había ya publicado *Celse ou le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif*, París, 1925, donde habla de los intentos de reconstruir el texto de Celso por Th. Keim en 1873, por B. Aubé en 1878, por J. Pélagaud en 1879, por P. Koetschau en 1892, por O. Gloeckner en 1924 y por él mismo en 1925.)

RUIZ BUENO, D., *Orígenes. Contra Celso*, BAC, Madrid, 2001. (Reedición de la misma obra aparecida en 1967; era prácticamente la única fuente para conocer, en español, el texto de Celso antes de la aparición de la versión de S. Bodelón, *Celso. El Discurso verdadero contra los cristianos*, Madrid, 1988.)

VÖLKER, W., *Das Bild vom nichtgnostichen Christentum bei Celsus*, Halle, 1928. (Un estudio sobre la influencia de los gnósticos en el cristianismo primitivo, como parece reflejarse en la obra de Celso.)

WIFSTRAND, «Die wahre Lehre des Kelsos», en *Humanistiska ventenskapassamfundet*, Lund, 1942. (Versión al sueco del *Discurso* de Celso, haciéndose eco del texto de Bader, publicado dos años antes en Alemania, en plena guerra.)

Artículos:

BARDY, G., «Le Contra Celsum d'Origene», *Revue d'Apologetique* (1932), pp. 29-92. (Bardy editó también otras obras de Orígenes, tales como el *De oratione* y el *Exhortatio ad Martirium*, ambas en París en 1932.)

BAREILLE, G., «Celse» en *Dictionaire de Theologie Catholique*, París, vol. X, pp. 2090-2100. (Se ofrece aquí una visión muy sintética y un tanto lejana del problema de la pugna cristiano-pagana.)

BAUMBEISTER, Th., «Gottesglaube and Staatsauffasung. Ihre Interdependenza bei Celsus und Origenes», *Th et Ph*, 53 (1978), pp. 161-178. (Analiza las consecuencias políticas del planteamiento de Celso y su repercusión en las relaciones con el Imperio, ya que los cristianos se niegan a realizar el servicio militar y a rendir culto al emperador.)

BERTONNEAU, Th. F., «Celsus the first Nietzsche: the resentment and the case against Christianity», *Anthropoetics*, III, n.º 1 (1997), Central Univ. of Michigan. (Califica a Celso como el Nietzsche del siglo II d. C.)

BENKO, S., «Pagan Criticism of Christianity during the first two Centuries a. D.», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlín-Nueva York, 1980, II. 23.2, pp. 1055-1118. (Celso tenía un conocimiento bastante bueno sobre el cristianismo, aunque mezcla ideas ortodoxas y heréticas, y a veces confunde la doctrina de la Iglesia con las sectas cristianas. Pero no podemos culpar a Celso de ideas que, por entonces, no estaban todavía claras.)

CATAUDELA, Q., «Celso y el epicureísmo», *ASNP*, 1943, pp. 1-23. (Estudio del epicureísmo de Epicuro a Celso.)

CONSTANDSE, A. L., «Het elitaire christendom. Von Celsus tot Bolland», *Gids de Amsterdam*, n.º 6-7 (1979), pp. 387-396. (Un recorrido, en lengua holandesa, a partir de Celso: el cristianismo se basa en una ilusión, ya que la elite cristiana no cree en el Evangelio, sino en un freno moral para las masas.)

CHADWICK, R., «Origen, Celsus and the Resurrection of the body», *Harvard Theological Review*, 41 (1948), pp. 83-102. (La resurrección es el tema más importante en el duro ataque de Celso contra el cristianismo, según el autor. Pero se trata sólo de una «fantástica ilusión», arguye Celso: «Los cristianos y los judíos se creen el centro del cosmos y piensan que todo en el universo está ahí para su servicio y complacencia». Se incluyen paralelismos con otras posibles apariciones y resucitados.)

DÖRRY, H., «Die platonische Theologie des Kelsos in ihrer Auscinandersetung mit der christlichen Theologie», *Platonica Minora*, Múnich, 1976, pp. 232 y ss. (Celso es claramente un filósofo platónico, o, al menos, ataca al cristianismo desde bases platónicas. Pero curiosamente la teología cristiana del alma y la inmortalidad se fundamenta en Platón.)

FERNÁNDEZ, S., «El Discurso verídico de Celso contra los cristianos. Crítica de un pagano del siglo II a la credibilidad del cristianismo», *Teología y Vida*, XLV (2004), pp. 238-257. (Posee 23 notas a pie de página de gran erudición por parte de Samuel Fernández. El Lógos, fuente del bien y la belleza, no puede realizarse en la historia, ni menos encarnarse en un hombre; es éste, según opinión del autor, el punto más fuerte del ataque de Celso.)

GARCÍA, M., «En torno a la polémica entre cristianos y paganos a través de la obra de Celso», *MHA (= Memorias de Historia Antigua)*, 11-12, 1990-1991, pp. 199-214. (Mercedes García, tras destacar algunos pasajes concretos, sintetiza y comenta el libro de S. Bodelón, *Celso. El discurso verdadero contra los cristianos,* Madrid, 1988.)

GRANT, R. M., «Paul, Galen and Origen», *JTHS*, 34 (1983), pp. 533-536. (Sucinto apunte sobre el planteamiento de confrontación, ideológica y social, en los primeros siglos del cristianismo.)

HUMBERT, M., «Equité et raison naturelle dans les oeuvres de Celse et de Julien», *Seminarios Complutenses de Derecho*

Romano, 19 (2006), pp. 137-203. (Se compara la obra de Celso y la de Juliano, destacando en especial la idea de justicia y la lógica de la razón natural, excluyendo las interferencias del misticismo y la religiosidad.)

KUPISCH, B., «Der Durchgangsewerb des Celsus: wirtschaftliche Betrachtungsweise bei den Klassikern», *Bolletino del Istituto di Diritto Romano Vitorio Scialoja*, 37-38 (1995-96), 45-61. (Consideraciones sobre las influencias de autores clásicos en el ataque de Celso, que prueban su conocimiento de los autores clásicos de la literatura helena y latina.)

JACKSON, H. M., «The setting and sectarian provenence of the Fragment of the *Celestial Dialogue* preserved by Origen from Celsus's *Alezés Logos*», *The Harvard Theological Review*, 85.3 (1992), pp. 273-305. (Una prueba más de la inseguridad de la tradición textual es esta acusación de sectarismo, por parte de Jackson, en el pasaje del «Diálogo Celeste».)

LODS, M., «Étude sur les sources juives de la polémique de Celse contre les chrétiens», *RHPHR*, 1941, pp. 1-33. (Para un judío, Jesús es, ante todo, el falso Mesías; para un griego, Jesús es un hombre que no tiene nada de divino.)

LUQUE, J. M., «Las entidades menores sobrenaturales en Celso: su demonología», en *Héroes, semidioses y dáimones*, J. Alvar et alii. (ed.), Madrid, 1992, pp. 283-290. (Es ésta una obra suculenta, con una treintena de artículos, todos ellos jugosos, fruto de una reunión de expertos para tratar sobre los héroes y los dáimones. Citaré sólo algunos trabajos, por referirse al siglo II d. C., en el que Celso vivió: «Devociones demónicas», por F. Gascó. «Demonología en Apuleyo», por A. J. de Miguel Zabala. «Démones y sueños», por I. Fernández-L. Prieto. «El culto a los mártires: una herencia de la advocación mágica de los héroes», por A. Pedregal, y el titulado «El daimon de Apolonio de Tiana según Filóstrato», por J. San Bernardino.)

MERLAN, Ph., «Celsus», *Reallexikon fur Antike und Christentum*, editado por Th. Klauser en Stuttgart, II (1954), pp. 954-965. (Recoge bibliografía sobre Celso y su problemática hasta 1953.)

MORCILLO, G., «Faetón antes y después de Ovidio», *Anuario de Estudios Filológicos*, 30 (2007), pp. 269-280. (Como es sabido, y recuerda Celso, los cristianos sacaron la teoría del Juicio Final de dos fuentes: la mitología y la filosofía. Concretamente, en mitología recurrieron al mito de Faetón, y en filosofía acudieron a la *ecpirosis* de los estoicos, producida por el choque de los astros.)

NAUTIN, P., *Origène. Sa vie et son oeuvre*, París, 1957. (Asegura que Orígenes escribió *Contra Celsum* en el ocaso de su vida.)

NEUMANN, K. J., *Scriptores Graeci qui Christiianam impugnaverunt religionem*, Königsberg, 1900. (Incluye una edición de los fragmentos de Celso.)

PICHLER, K., «Streit und das Christentum: Der Angriff des Kelsos und die Antwort des Origenes», *Regensburger Studien sur Theologie*, 23 (1980), pp. 15-24. (Habla también de inseguridad textual en ciertos pasajes del ataque de Celso y la respuesta de Orígenes.)

POTOK, T., «De Celsi opere quod Lógos alezés inscribitur commentitionis ultima», *Meander*, 38 (1985), pp. 55-69. (Breve comentario a Celso, en lengua latina con resumen en polaco, abordando la técnica de la argumentación de Celso y su opinión sobre las Sagradas Escrituras.)

ROBINSON, J. A., «On the text of Origen *Contra Celsum*», *Journal of Philology*, XVIII (1890), pp. 288-296. (Revisión del problema textual desde la primera edición de Celso en 1836 por Jachmann, hasta la de 1890, la última de entonces, de Neumann. Ocho intentos más siguieron en la década siguiente. La pugna por mejorar el texto continuaría en el naciente siglo XX.)

ROUGIER, L., *Celse. Discours vrai contre les chretiens*, París, 1965. (Reedición del libro del mismo autor titulado *Celse*

ou le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif, París, 1925, donde ofrece un nuevo texto de Celso y pasa revisión a las reconstrucciones anteriores hechas por Keim en 1873, Aubé en 1878, Pélagaud en 1879, Koetschau en 1892 y Gloeckner en 1924.)

SCHWARTZ, J., «Celsus redivivus», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, 53 (1973), pp. 399-405. (Schwartz, que estudió a Luciano en *Lucien de Samosate. Philopseudés et De morte Peregrini*, París, 1951, cree que el Celso del *Discurso Verdadero* es el amigo epicúreo de Luciano.)

SCHRÖDER, H. O., «Celsus und Porphyrius als Christengegner», *Die Welt as Gechichten*, 17 (1957), pp. 190-202. (Porfirio, nacido en Tiro el año 233, murió en Roma hacia el 305. Escribió también un ataque contra los cristianos, obra perdida. Eusebio contestó a Porfirio del mismo modo que Orígenes lo hizo contra Celso. Constantino ordenó destruir sus escritos, y de nuevo en el 445 Teodosio II ordenó quemar sus obras. La idea de la Trinidad cristiana se tomó de Porfirio.)

SIMONETTI, M., «La Sacra Scrittura nel *Contro Celso*», en *Discorsi di Verità* (ed.) L. PERRONE, Roma, 1988, pp. 97-114. (Pasa revista a las citas bíblicas, de donde cabe deducir que Celso era un muy buen conocedor del cristianismo. Celso se tomó la molestia de leer las fuentes para llevar a cabo un mejor ataque contra los cristianos.)

VERMANDER, J. M., «Celse, source et adversaire de Minucius Félix», *REAug*, 17 (1971), pp. 13-25. (Compara pasajes del discurso del Cecilio del *Octauius* de Minucio Félix y textos de Celso. Ello muestra que Minucio bebió en Celso. Vermander estudió otras réplicas contra Celso y en la misma revista: en el n.º 23 [1977], pp. 3-17, analiza la réplica del *Protréptico* de Clemente de Alejandría. En el n.º 17 [1971], pp. 203-225, estudia la réplica de Teófilo de Antioquía, *Ad Autolycum*. Y en el n.º 16 [1970] escruta el *Apologeticum* de Tertuliano.)

PROFECÍA, MAGIA, MILAGROS Y RESURRECCIÓN

Libros:

AA. VV., *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz, 1985. (Problemática general, métodos de adivinación, oráculos y misterios, colegios sacerdotales, el culto al emperador y otros aspectos de la religiosidad romana.)

BETZ, H. D., *The Greek Magical Papyri in Translation including the Demotic Spells*, Londres, 1992. (Colección de papiros griegos mágicos, comparable a la ya clásica en la Teubner, elaborada por Preisendanz, *Payri Graecae Magicae: Die griechischen Zauberpapyri*, Stuttgart, 1973-1974.)

CALVO, J. L., *Papiros mágicos cristianos*, Madrid, 1987. (La magia está presente en los textos paganos, y también lo estaba en la Biblia, al menos desde Salomón. Luego se infiltró en los textos cristianos para encantamientos, exorcismos y curaciones, y ello no sólo a partir de textos bíblicos, como palabras de Salomón, sino también de los textos mágicos paganos, como las *Tabellae defixionis*.)

CARO BAROJA, J., *Las brujas y su mundo*, Madrid, 1968. (El cristianismo hizo una reinterpretación de los sistemas de creencias para defenderse y convirtieron en diablos a los antiguos dioses paganos, «pues antes los paganos habían insultado a los cristianos, diciendo que adoraban la cabeza de un asno, que cometían infanticidios e incestos en sus ágapes y otros actos nefandos», dice el autor siguiendo a Tertuliano, *Apologeticum*, 7, 9.16.)

COLLINS, J. J., *The Apocalyptic Imagination*, Nueva York, 1984. (Estudia las tradiciones mágicas y místicas, mostrando su influencia en la teoría de los dáimones, de donde derivaron los ángeles y los demonios. De ello surgió toda una literatura fantástica y apocalíptica en la historia literaria.)

CUMONT, F., *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, Londres-Nueva York, 1911-1912. (Antiguo, pero

todavía importante libro sobre el tema, cuya consulta aún parece necesaria para los estudiosos de la magia y las influencias astrales.)

DÍEZ DE VELASCO, F., *Introducción a la Historia de las Religiones: Hombres, ritos, dioses*, Madrid, 1998. (Las dificultades para abordar el hecho religioso y su fenomenología quedan patentes, en especial en el caso del judaísmo. Resulta difícil prescindir de todos los prejuicios que han obcecado a cada época, sin caer en el riesgo de aplicar los nuestros.)

FESTUGIÈRE, A. J., *La révélation d'Hermes Trismégiste. Le dieu inconnu et la gnose*, París, 1986. (Reedición de la obra aparecida en 1954. Y sobre el mismo tema, ligado a la profecía, la magia y la resurrección, *La Révélation d'Hermes Trismégiste. Le dieu cosmique*, París, 1949.)

FOWDEN, G., *The Egyptian Hermes: a historical approach to the late Pagan Mind*, Princeton, 1993. (Se estudia el concepto de simpatía cosmológica universal, el hermetismo y todo lo que ello acarrea consigo. Quien capta esa simpatía universal llega a poseer una sabiduría especial y unos poderes también especiales: estaríamos ante un mago.)

GAGER, J., *Moses in Greco-roman Paganism*, Nueva York, 1972. (Muchos autores paganos citaron a Moisés, al que, en cierto modo, lo vieron como a un mago. Entre otros, lo cita Tácito en el libro V de sus *Historias* y también Celso en su *Alezés Lógos*.)

GALLAGHER E. V., *Divine man or magician? Celsus on Jesús*, Chicago, 1982. (Estudia las alusiones de Celso a la magia, especialmente en todos aquellos puntos que podrían afectar a la figura de Jesús. Se trata de una tesis doctoral presentada en la Universidad de Chicago a fines del siglo XIX, pero que contiene apreciaciones dignas de estudio.)

GARCÍA LÓPEZ, J., *La religión griega*, Madrid, 1975. (Ofrece un buen panorama general del tema, con muchas notas y jugosos comentarios. A propósito de los misterios de Eleusis, habla el autor de perspectivas de inmortalidad en el más allá para los iniciados. Y si venera al Dios Creador, el Bien

supremo, el Logos inmortal, lógico es que las almas, que de Él son parte, participen también de su inmortalidad.)

HAUCK, R. J., *The more divine proof: prophecy and inspiration in Celsum and Origin*, Atlanta, 1989. (Se estudia la función del profeta, cómo se fueron cumpliendo las profecías y cómo argumentaban los cristianos; era prueba de credibilidad el hecho de que se cumpliesen las profecías.)

HULL, J., *Hellenistic magic and the Synoptic Tradition*, Londres, 1974. (Asegura el autor que Jesús fue un mago con todas las de la ley, haciendo un recorrido por los diversos milagros, a los que se denomina «actos de magia».)

LUCK, G., *Arcana Mundi. Magic and the occult in the Greek and Roman Worlds*, Baltimore, 1985. (Las relaciones internas entre las diversas religiones son más estrechas de lo que ellas mismas permiten ver: todas comparten un fondo mágico común, aunque lo denominen con términos diferentes.)

KEE, H. C., *Medicina, Milagros y Magia en el Nuevo Testamento*, Córdoba, 1992. (En la colección Grandes Temas del Nuevo Testamento, ediciones El Almendro de Córdoba está realizando una gran labor, no sólo en lo que atañe al Nuevo Testamento, sino a sus múltiples influencias en las letras de los primeros siglos del cristianismo.)

MARCOS CASQUERO, M. A., *Supersticiones, creencias y sortilegios en el mundo antiguo*, León, 2000. (Y del mismo autor *Discurso acerca de los cuentos de brujas*, León, 1997. El autor, experto traductor de Varrón, de Isidoro de Sevilla, de la poesía medieval de los Goliardos, ha podido encontrarse con ricos materiales sobre el tema de la magia y la superstición, con los que, además, sabe hacer disfrutar a sus lectores.)

MEISSNER, H. M., *Rhetorik und Theologie. Der Dialog Gregors von Nyssa De anima et resurrectione*, Fráncfort-Berna-Nueva York, 1991. (Estudia de dónde sacó el cristiano Gregorio de Nisa su teoría de la resurrección. Analiza, entre otros textos, en especial ciertos pasajes del *Timeo* pla-

tónico, del *De mundo* aristotélico, del *De Natura deorum* ciceroniano y de las *Naturales Quaestiones* de Séneca.)

MONTERO, S., *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano*, Bruselas, 1991. (Analiza hasta qué punto la política se sirvió del arte adivinatorio, y cómo política y religión formaban una parte indisoluble en la sociedad romana durante el Imperio.)

MOSETTO, F., *I miracoli evangelici nel dibattito tra Celso e Origene*, Roma, 1986. (Celso cree en los milagros de Jesús, pues dice que la magia la aprendió en Egipto. Pasa revista a los milagros de Jesús y la discusión de si pueden o no considerarse magia. De Pitágoras también se dice que multiplicó panes y peces, y que convirtió el agua en vino.)

NAVEH, J.-SHAKED, S., *Amulets and Magic Bowls. Aramic incantations of late Antiquity*, Leiden, 1985. (Y sobre el mismo tema, pero similares contenidos con algunas transformaciones, se trata en el libro posterior de los mismos autores *Magic Spells and Formulae. Aramic incantations in late Antiquity*, Jerusalén, 1993.)

PELÁEZ, J. (ed.), *El Dios que hechiza y encanta. Magia y astrología en el mundo clásico y helenístico*, Córdoba, 1990. (Recoge el libro ponencias y comunicaciones en un Congreso sobre Magia celebrado dos años antes en Córdoba. Cito algunas: J. L. Calvo, «La magia como religión y ciencia del helenismo tardío»; M. A. Vinagre, «Papiros mágicos griegos y adivinación por sueños»; A. López, «La magia maléfica. Las *Tabellae Defixionis*»; R. M. Aguilar, «Magia y brujería en Plutarco»; A. Pinilla, «Prácticas mágicas en Plinio el Viejo»; P. Muro, «Sobre las magas romanas»; M. M. Vega, «La hechicera grecolatina». Todo el libro en su conjunto es de gran interés.)

PÉPIN, J., *Théologie cosmique et théologie chretienne*, París, 1964. (Se relaciona la teología cósmica con la teoría de la resurrección cristiana. Dice que los cristianos se basan en el *Timeo* de Platón 31 B-32, de donde la teoría pasó al *De Mundo* de Aristóteles 2-3, 391 6-393 a8. Luego la idea pasó

a Cicerón en *De Natura deorum*, I 37, y II 45. De aquí pasó a Séneca en *Naturales Quaestiones* II, 4.1, de donde la tomó el ya cristiano Gregorio de Nisa para su *De anima et resurrectione*.)

PIÑERO, A. (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, 2001. (Un gran logro para el estudio de la magia, la medicina y la milagrería en la Antigüedad. Desarrolla este libro diez capítulos, muy sabrosos y sugestivos, de otros tantos autores: J. L. Cuchillos, A. Piñero, R. North, L. Gil, A. Navarro, C. Padilla, J. Peláez, H. C. Kee, F. Bovon. Cierra el libro un Apéndice de G. Bueno sobre «El milagro: conceptos y estructuras mentales».)

RODRÍGUEZ, J., *La superstición en Galicia*, Lugo, 1979. (Reedición de un viejo libro de 1875, en el que se leen cosas sorprendentes: culto al diablo, a las fuentes, al fuego o a los genios maléficos. Endovélico, un dios prerromano, tuvo templos hasta el siglo XVI, p. 51. En 1056 el Concilio Compostelano condenó a los que adoraban a la luna, p. 59.)

REMUS, H., *Pagan-Christian conflict over Miracle in the second Century*, Cambridge, 1983. (Dice que Jesús aprendió magia en Egipto, como acusa Celso, para demostrar así que Jesús era un hechicero; también lo era Apolonio de Tiana, a quien denegaron la entrada en los misterios de Eleusis por hechicero, ya que practicaba la magia y realizaba curaciones y milagros.)

REMUS, H., *Jesus as healer*, Cambridge, 1997. (Valora como importante el elemento mágico, según se desprende del contenido de los Evangelios. Así piensa el autor en sus demás trabajos.)

RHODE, E., *Psique. El culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*, Barcelona, 1973. (Hubo sacrificios humanos en los ritos dionisíacos, según parece deducirse de un fragmento de Porfirio con un relato sobre los Básaros. El sacrificio de la Misa cristiana, donde se ofrece el cuerpo y la sangre de Cristo, hilvanaría con este

rito dionisíaco. Y un sacrificio humano ocurre también al final de las *Bacantes* de Eurípides, lo cual es una evocación del trance final de Orfeo destrozado por las ménades en las fiestas dionisíacas.)

RIST, J. M., *Platonism and its Christian heritage*, Londres, 1985. (Son 16 artículos sobre temas cristianos derivados a partir del platonismo –la caridad cristiana ya está en *El Critón*–, o bien temas tomados directamente del neoplatonismo, ya de Filón de Alejandría y Clemente de Alejandría –como la resurrección y el ágape cristiano–, o ya de Plotino y Porfirio.)

RUSSELL, J. B., *Satanás. La primitiva tradición pagana*, México, 1986. (Además de la tradición bíblica del Belcebú hebraico y la tradición persa del Arizmán de Zoroastro, busca el autor enraizar en la tradición griega de los dáimones. De aquí al menos salió el término moderno de demonio y demoníaco.)

SCHÄFER, P.-SHAKED, S., *Magische Texte aus der Kairoer Geniz*, 2 vols., Tubinga, 1997. (Se recogen en este corpus textos mágicos que sintetizan muy bien el ambiente mágico de toda la ecumene helenística del Mediterráneo oriental.)

SMITH, M., *Jesús el mago*, Barcelona, 1988. (Defiende la tesis de un Jesús histórico, pero conocedor de ciertas artes mágicas, como Pitágoras, Empédocles, Apolonio de Tiana y tantos otros nombres célebres del mundo antiguo. Es la versión española del libro de Smith, M., *Jesus the Magician*, San Francisco, 1978.)

THEISSEN, G.-MERZ, A., *El Jesús histórico: Manual*, Salamanca, 1999. (Al tratar de los milagros de Cristo, apuntan los autores que es muy improbable que Jesús conociera el sincretismo del mundo griego que se refleja a través de los papiros mágicos, ya que Jesús no visitó las ciudades helenísticas.)

WRIGHT, N. T., *The resurrection of the son of the God*, 2003, Londres. (El autor, teólogo de Westminster Abbey, es obispo de Durham. A lo largo de más de ochocientas páginas trata de contestar a lo que, según él, es una pregunta his-

tórica inevitable: ¿por qué el Cristianismo emerge tan rápidamente y con tanta fuerza?)

Artículos:

ALEXANDER, P., «Incantations and books of Magic», en E. Schurer (ed.), *A History of Jewish people in the Age of Jesus Christ*, Edimburgo, 1973-1983, vol. I, pp. 342-378.

AUNE, D. E., «Magic in early Christianity», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlín-Nueva York, 1980, II.23.2, pp.1507-1557. (Jesús practicó ciertos actos de magia, aunque no llega a caracterizarle como mago.)

BRENK, F. E., «In the Light of the Moon: Demonology in the early Imperial period», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 16.3 (1986), pp. 2068-2145. (El mejor compendio sobre demonología a lo largo de dos centenares de páginas, para ver cómo los dáimones paganos se convirtieron en ángeles y en demonios cristianos.)

BROWN, P., «Sorcery, Demons and the Rise of Christianity: from late Antiquity to the Middle Age», *Religion and Society in the Age of St. Augustine*, Londres, 1972, pp. 119-146. (Múltiples aspectos mágicos del paganismo se infiltraron en el cristianismo. El estudio de la magia y la hechicería permite entrever cuestiones que quedarían sin dilucidar si estudiamos la religión sólo desde dentro, desde sus ritos y sus dogmas.)

CALVO, J. L., «Dioses y seres sobrenaturales en la magia grecoegipcia», *Florentia Iliberritana*, 16 (2005), pp. 39-55. (Origen y evolución de las artes mágicas a partir de Egipto y su expansión al mundo griego, y más tarde al cristianismo.)

CHADWICK, R., «Origen, Celsus and the Resurrection of the body», *Harvad Theological Review*, 41 (1948), pp. 84 y ss. (Es Chadwick la pluma más autorizada para tratar sobre estas cuestiones, ya que es autor, entre otros libros, de obras tales como *The early church*, Londres, 1967, y de una edición del *Contra Celsum*, Cambridge, 1953.)

COULANGES, F. de, «Los dioses de la ciudad», capítulo del libro del mismo autor *La ciudad antigua*, Madrid, 1968, pp. 128-135. (Se habla de seres intermediarios entre dioses y hombres, y cita a lares, manes, penates, genios, dáimones y héroes. Los héroes eran antepasados cuyas almas fueron divinizadas por la muerte, se dice en p. 129.)

DUCH, L., «Religió i món modern: Introducció a l'estudi dels fenomens religiosos», *Scripta et Documenta*, Montserrat, 29 (1984), pp. 5-14. (Se plantea el problema de cómo afrontar de modo científico la cuestión del hecho religioso, y no sólo en lo relativo al método de trabajo, sino también en el aspecto de los contenidos.)

DULING, D. C., «The legend of Solomon in the Magician Antiquity», *Proceedings of the Eastern Great Lakes Biblical Society*, 4 (1984), pp. 1-27. (Los dichos del sabio rey Salomón se aprovecharon para ciertos ritos mágicos de encantamientos a través de la palabra.)

DULING, D. C., «The Eleazar miracle and Solomon's magical wisdom in Flavius Josephus's *Antiquitates Romanae* 8. 42-49», *Harvard Theological Review*, 78 (1985), pp. 1-25. (No sólo los cristianos veían un tanto mágica o milagrosa la sapiencia del rey Salomón; los no cristianos también veían magia en su sabiduría, por ejemplo, Flavio Josefo.)

GALLANGHER, V., «Divine Man or Magician? Celsus on Jesus», *Soc. of Bibl. Lit.*, Diss. Ser. LXIV, Chicago, 1982. (Discusión sobre si Jesús fue un mago, que aprendió tal arte en Egipto, o más bien un hombre con cualidades divinas, y por lo tanto enviado por la divinidad.)

GARCÍA, P., «La locura divina de Eros en el *Fedro* de Platón», *Cauriensia*, 2 (2007), pp. 93-119. (Se muestra la expresión poética del amor platónico, que ya aparecía en el *Lisis*, y tuvo su expresión festiva en *El Banquete*. Aquí Lisis se dirige a Platón con un discurso sensualista, pero Platón responde defendiendo una visión práctica del amor. Mucho del amor cristiano, *caritas* o caridad, se inspiró en Platón.)

GIL, L., «Los medios de inspiración», artículo en el libro del mismo autor *Los Antiguos y la inspiración poética*, Madrid, 1966, pp. 153-176. (La inspiración mántica y poética presupone unas condiciones especiales por parte del adivino y/o del poeta. Ambos oficios están muy próximos: profetizar y poetizar eran la misma palabra en griego antiguo.)

GOLDIN, J., «The Magic of Magic and Superstition», en E. Schussler (ed.), *Aspects of Religious Propaganda in Judaism and early Christianity*, Londres, 1976, pp. 115-147. (Estudia las diversas finalidades de la magia, que era utilizada incluso para hacer propaganda y expandirse a costa de los adversarios ideológicos.)

GONZÁLEZ, R., «Autores griegos cristianos y *Anábasis* órfica», *Archivum*, 52-53 (2002-03), pp. 197-224. (Se trata del viaje del alma hacia el más allá, más exactamente la «subida», que eso quiere decir *Anábasis* en griego. Tal idea está relacionada con la resurrección cristiana y con la inmortalidad que esperan encontrar las almas en el empíreo en busca del origen divino de donde proceden, y al que deben inexorablemente retornar.)

GROZINGER, K. E., «The names of God and the celestial power: their function and meaning in the Hekhalot Literature», *Jerusalem Studies in Jewish Thougt*, vol. 6, n.º 1-2 (1987), pp. 53-69.

MARCOS CASQUERO, M. A., «Virtudes mágicas medicinales en la orina según los escritores latinos, 1.ª parte», *Estudios Humanísticos. Filología*, 27 (2005), pp. 139-170. (Y en la misma revista y del mismo autor «Virtudes mágicas medicinales en la orina según los escritores latinos, 2.ª parte», 28 (2006), pp. 49-72. Sabíamos que los cántabros y astures, y otros pueblos norteños, utilizaban la orina como dentífrico. Pero no esperábamos que, además, supiesen los antiguos sobre sus propiedades medicinales y mágicas. Ya el mismo autor nos había hablado de magia y superstición sobre ciertos animales en «Supersticiones y creencias

en ranas y sapos», en *Actas de las XIII Jornadas de Filología Clásica de Castilla y León* (ed.) N. Castrillo, Burgos, 2000, pp. 113-146.)

McCown, C. C. «The Christian Tradition as to the Magical Wisdom of Solomon», *JPOS*, 2 (1992), pp. 1-24. (La tradicional sabiduría de Salomón es interpretada con ciertos aspectos mágicos en tiempos cristianos. Sus palabras bíblicas fueron utilizadas posteriormente como fórmulas mágicas de encantamiento.)

Morcillo, G., «Análisis de los sueños y visiones en la *Passio Perpetuae et Felicitatis*», en *VII Jornadas de Análisis de Textos y Metodología*, Cáceres, 1996. (Es loable un trabajo como éste. Se habían analizado los sueños y las visiones oníricos en grandes obras de grandes autores paganos, como las *Metamorfosis* de Ovidio o el *Asno de Oro* de Apuleyo, por citar sólo dos autores. Pero ahora se aplica aquí el mismo método de trabajo a pequeñas obras de la órbita cristiana.)

Orejano, P. A. T., «El estudio de la magia en la Antigüedad tardía. Algunas consideraciones prácticas», *Gerión*, 18 (2000), pp. 535-547. (Se estudia la magia y su papel en la ecumene del mundo mediterráneo. Este estudio nos permite entrever ciertos aspectos de la religión, hasta ahora obviados por los prejuicios. La magia ilumina las relaciones entre las distintas culturas y religiones.)

Peroli, E., «Gregory of Nyssa and the neoplatonic doctrine of the soul», *Vigiliae Christianae*, vol. 51 (1997), pp. 117-139. (Se pone en relación la inmortalidad del alma platónica con la resurrección del cristianismo el día del Juicio Final. El horizonte del cristianismo es ofrecer como verdad la resurrección tras la muerte: ¿Y el fundamento? La encarnación del Logos.)

Remus, H., «Magic or Miracle? Some second century instances», *The second Century: A Journal of Early Christian Studies*, 2 (1982), pp. 127-156. (Palestina formaba parte del mundo helenístico, y por lo tanto la sabiduría de la magia,

que dejan traslucir los papiros mágicos, sí pudo ser conocida, directa o indirectamente, por Jesús como por tantos otros magos de los siglos I y II.)

RIST, J. M., «The one, Eros and the progression of the soul», en *Eros and Psyche*, Toronto, 1965, pp. 56 y ss. (Se estudia el problema del regreso del alma al Uno o Padre del Universo: a tal «regreso» los cristianos llaman resurrección.)

SCHÄFER, P., «Jewish Magic Literature in Late Antiquity and Early Middle Ages», *JJS*, 41 (1990) pp. 75-91. (Las letras hebreas son ricas en temas relativos a la magia y sus interferencias con los textos cristianos fueron constantes a lo largo de los siglos.)

SEVILLA, M., «La lengua de la magia», en *El discurso artístico norte y sur: eurocentrismos y transcultismo* (ed.) J. L. Caramés, Oviedo, 1998, vol. III, pp. 295-366.

SMITH, J. Z., «Towards interpretation demonic power in Hellenistic and Roman Antiquity», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II. 16. 1 (1978), pp. 425-439. (El poder y la fuerza de los dáimones derivan de su papel de intercesores entre los dioses y los humanos. Es a ellos a quienes deben dirigirse los hombres para interceder ante los dioses. Los santos cristianos heredaron de ellos su papel de intercesores ante la divinidad.)

VARGAS, A., «La investigación actual sobre el Jesús histórico», *Estudios Eclesiásticos*, 77 (2002), pp. 3-71. (Puesta al día de todas las cuestiones referentes a la figura de Jesús de una forma bastante detallada y minuciosa. Su figura parece más real con trabajos como el aquí ofrecido.)

JUDÍOS, PAGANOS Y CRISTIANOS

Libros:

AA. VV., *El Cristianismo y las religiones mistéricas*, Madrid, 1995. (Influencias mutuas entre el cristianismo y otras

posibles fuentes: Mitra, Isis, Cibeles, Osiris, Dionisos, los misterios de Eleusis, Amón, Helios.)

ARNALDI, G., *Le origini dello stato della chiesa*, Turín, 1987. (Se estudia cómo poco a poco la Iglesia, antes perseguida, se fue convirtiendo en poseedora de los bienes y también en perseguidora.)

BAYET, J., *La religión romana. Historia política y psicológica*, Madrid, 1984. (Estudio de la religiosidad romana, vista por un buen conocedor de las fuentes literarias latinas. Se analizan textos y pasajes considerados clave por el autor.)

BLÁZQUEZ, J. M., *El nacimiento del cristianismo*, Madrid, 1996. (Como es costumbre de Blázquez, ofrece un lúcido y brillante trabajo de tipo histórico, como no podía ser menos, viniendo de quien es hoy el mejor conocedor de la Hispania Antigua. El autor publicó también *Historia de las religiones antiguas. Oriente y Grecia*, Madrid, 1993.)

BROWN, P., *Authority and the sacred: aspects of the Christianization of the Roman World*, Cambridge, 1995. (Libro ambicioso que aborda múltiples aspectos del mundo romano. Desfilan por el libro los espectáculos, las fiestas sacras, los ritos y sacerdocios y el culto al emperador. Se siente presente toda la religiosidad que impregnaba la vida cotidiana del hombre en el mundo antiguo.)

CAMERON, A., *Christianity and the Rhetoric of Empire. The development of Christian Discours*, Londres, 1991. (Aborda el nacimiento de las letras cristianas. Se estudia el impacto que la retórica griega y latina tuvo en la aparición de la literatura cristiana. Y de modo especial se contempla el influjo de la Segunda Sofística. El cristianismo tomó las armas de los paganos para su defensa: la palabra.)

COLEMANN, R. P., *Roman State and Christian church*, Londres, 1966. (La pugna entre cristianos y paganos se desarrolló primero en el plano individual: Frontón contra los ritos orientales, Celso contra Justino, Clemente de Alejandría y Minucio Félix contra Celso, Tertuliano contra todos los paganos, Orígenes contra Celso, y así sucesiva-

mente. Al final, ello desembocó en un choque entre Iglesia e Imperio: la lucha por el poder del Estado.)

COOK, J. G., *The interpretation of the New Testament in Greco-Roman Paganism*, Tubinga, 2000. (Celso tuvo que leer y estudiar los textos judíos y cristianos; ésa era la mejor forma de luchar contra ellos. Fue por tanto Celso el primer pagano que conoció con detalle los textos bíblicos. Muchos cristianos conocían superficialmente la Biblia o la ignoraban en absoluto, y un buen ataque presupone un buen conocimiento previo. Lo mismo que Celso, hicieron después Porfirio y Juliano el Apóstata.)

CHADWICK, H., *The early church*, Londres, 1967. (El autor es uno de los mejores conocedores de la pugna cristiano-pagana. No en vano ha editado el *Contra Celso* de Orígenes y ha publicado un excelente libro sobre Prisciliano. A su conocimiento no escapan los entresijos y detalles minuciosos de casi todo lo que se ha escrito entre el siglo II y el VI d. C., tanto si se trata de Padres de la Iglesia, de los primeros heréticos, como de adversarios paganos.)

DODDS, E. R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid, 1986. (Reedición del libro de igual título publicado en 1960. La creencia en la existencia de los dáimones es muy antigua y forma parte de lo que el autor denomina «el conglomerado heredado». Los pensadores del siglo II d. C., en el que vive Celso, tenían una idea de los dáimones derivada del *Banquete* de Platón, donde Eros es definido como un daimon. El cristianismo aprovechó la teoría de los dáimones para hacer exorcismos, ya que eran intermediarios entre la divinidad y los hombres.)

ELIADE, M., *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, 1979. (Se ofrece un magno panorama sobre el origen y evolución de mitos, leyendas y creencias, generalmente en la zona oriental del Mediterráneo.)

EHRMANN, B. D., *Cristianismos perdidos*, Barcelona, 2004. (Obra un tanto fantasiosa, basada en un perdido Evangelio. Sigue a Smith, en gran medida, en su teoría sobre el

bautismo y el sexo, expuesta en un libro de hace tres décadas el titulado *The secret Gospel: the discovery and interpretation of the secret Gospel according to Mark*, Nueva York, 1973.)

FAZZO, V. et alii, *Dalla tarda antitichitá al cristianessimo, Nápoles*, 1977. (Colección de artículos varios, entre los que destaca el de Fazzo rtitulado «La giustificazione delle imagini religiosa», dedicado especialmente a Celso.)

FÉDOU, M., *Christianisme et religions païennes dans le* Contre Celse *d'Origène*, París, 1988. (Un buen análisis de las mutuas influencias entre las religiones paganas y el cristianismo, en especial en puntos donde el platonismo actuó como elemento aglutinador, tales como los dáimones, el alma y la inmortalidad.)

FELDMAN, L. H., *Jew and Gentile in the Ancien World*, Nueva York, 1997. (Aporta una bibliografía de un centenar de entradas sobre la relación entre judíos, paganos y cristianos. El tema parece gustar en ciertas ciudades en donde existe una abundante colonia judía, como Londres o Nueva York.)

FERNÁNDEZ, S., *Jesús: Los orígenes históricos del cristianismo*, Univ. Católica de Chile, Santiago de Chile, 2003. (Ataca la tesis de quienes sostienen que Cristo fue un mito más que un personaje histórico. Cita las múltiples y abundantes fuentes antiguas que hablan de Jesús, incluso a numerosos autores no cristianos como Tácito, Plinio, Suetonio. Trata también de fechar las primeras fuentes cristianas, incluso las contemporáneas de quienes conocieron a Cristo. Así, según Fernández, los cuatro Evangelios son anteriores al año 100 d. C., y uno de ellos es de mediados del siglo I.)

GANS, E., *Science and Faith: The anthropology of Revelation*, Maryland, 1990. (Analiza las interrelaciones y conexiones entre la ciencia y la razón, y hasta qué punto ambas pueden ser compatibles para el hombre actual.)

GARCÍA CORDERO, M., *Biblia y legado del Antiguo Oriente*, BAC, Madrid, 1971. (Analiza el legado bíblico y el trasfon-

do cultural de Oriente en las culturas mediterráneas y especialmente en el naciente cristianismo.)

HERRANZ, M., *Los Evangelios y la crítica histórica*, Madrid, 1978. (Analiza hasta qué punto los Evangelios responden a una realidad histórica y si hubo posibles manipulaciones, o incluso interpolaciones posteriores, más o menos interesadas.)

JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1980. (El volumen I de esta magna obra toca temas y autores importantes en la pugna entre paganos y cristianos, pero desdibuja, a veces, ciertos momentos de dicha contienda. Un solo ejemplo: en la página 260 se habla de Frontón, desdibujando un tanto la importancia de su *Discurso*, que, según el autor, no lo hizo en el Senado, sino por carta a Marco Aurelio.)

LABRIOLLE, P., *La réaction païenne*, París, 1934. (Este libro, aunque bastante lejano en el tiempo, sigue siendo luminoso y certero en muchos aspectos; por ejemplo, en las ocho páginas dedicadas a Frontón, o en las dedicadas a Porfirio y a Jerocles en las páginas 310 y siguientes; también cuando habla de la *Vida de Apolonio de Tiana*, con la que quiso Filóstrato ofrecernos una figura religiosa que superase y sustituyese a la de Cristo, que parecía ir ganando terreno poco a poco.)

LANE FOX, R., *Pagans and Christians*, Londres, 2006. (Se ofrece una historia imparcial, destacando las contradicciones de las Escrituras y sus faltas de sentido. También Fox es autor de *El mundo clásico. La epopeya de Grecia*, Barcelona, 2007. Interesado también en cuestiones bíblicas, publicó además *Verdad y ficción en la Biblia*, Barcelona, 2004. Su libro *Alexander the Great*, Londres, 2004, sirvió de guía para el filme del mismo nombre.)

LEIDNER, H., *The fabrication of the Christ Myth*, Nueva York, 2000. (Piensa el autor que de los textos antiguos que tenemos no se deduce un Cristo histórico. Así pues, sostiene que se trata de un mito. Un mito para borrar a otros mi-

tos. Pienso que a libros como éste habrá querido contestar con el suyo el teólogo Samuel Fernández.)

LLERA, A., *Elio Arístides, Discursos,* Madrid, 1997. (Ofrece la traducción castellana de los *Discursos* del sofista Elio Arístides, uno de los «oradores de concierto» de la segunda sofística, en terminología de Radermacher. En la página 275 aparece su célebre frase «a los impíos de Palestina», que, según Llera, más que a los judíos, la referencia parece ser a los cristianos, según puntualiza en la nota 798 a pie de página.)

MACMULLEN, R., *Paganism in the Roman Empire,* Londres, 1989. (Los oráculos determinaban la vida pública y la esfera privada. Los dioses y sus *prodigia,* sus *miracula* y sus *mirabilia* estaban por todas partes. Pero, en los siglos II y III d. C., la supervivencia de los dioses olímpicos tradicionales comenzó a estar amenazada por otros cultos venidos de Oriente. Cibeles, Mitra, Isis, judaísmo y cristianismo hicieron su aparición en mutua competencia.)

MAZZUCCO C. et alii, *Origeniana Secunda,* Roma, 1980. (Colección de varios artículos, entre los que destaca uno de Mazzucco sobre el Apocalipsis en la obra de Celso, pp. 267-278.)

MOLEN, J., «Jesus and Dionisos in *Actes of Apostles* and early Christianity», *Hermathena,* 180 (2006), 65-104. (En los Hechos de los Apóstoles se intenta asimilar ciertas facetas del Dionisos heleno por parte de Jesús y de sus mismos discípulos. Al igual que Dionisos predicó desde la India hasta el mar Océano cabalgando sobre una pantera, así los *apóstoloi,* o enviados, que eso significa el término en griego, deben predicar la buena nueva.)

MOMIGLIANO, A., *De paganos, judíos y cristianos,* México, 1992. (Un buen compendio sobre la cuestión religiosa en los siglos iniciales del Imperio Romano. El tema enlaza cronológicamente con otro libro anterior del mismo autor titulado *El conflicto del paganismo y el cristianismo en el siglo IV,* Madrid, 1963.)

MONTSERRAT, J., *El desafío cristiano. Las razones del perseguidor,* Barcelona, 1992. (El autor publicó con anterioridad *La sinagoga cristiana. El gran conflicto religioso del siglo* I, Barcelona, 1989. En ambas obras se muestra buen conocedor de la cuestión religiosa, relacionada con la aparición del cristianismo y todo el problema judío y pagano.)

NIEUWENHOVE, R. van, «Neoplatonism, Regiratio and Trinitarian Theology, A look at Ruusbroec», *Hermathena,* 169 (2000), pp. 169-188. (También la idea de la Trinidad procede de los rescoldos del platonismo, o con más exactitud del neoplatonismo de Porfirio, quien había estudiado treinta años en Roma con Plotino y antes en Atenas con el matemático Demetrio y con Casio Longino. A inicios del siglo IV un pagano hizo un extracto de Porfirio: así se salvó algo de su obra, pues Constantino, y más tarde Teodosio II, ordenaron la destrucción de sus libros.)

O'CALLAGHAN, J., *Los primeros testimonios del Nuevo Testamento,* Madrid, 1995. (Experto en papirología y asuntos bíblicos, realiza el autor un exhaustivo análisis de los primeros testimonios de la Biblia.)

PERRONE, L. (ed.), *Discorsi di verità. Paganesimo, giudaismo e cristianesimo a confronto* Contro Celso *di Origene,* Roma, 1998. (Ofrece varios artículos sobre el tema de la lucha entre religiones en los siglos II y III d. C., especialmente a propósito de Celso y Orígenes.)

PETERS, F. F., *The Harvest of Hellenism: A History of the Near Fast from Alexander the Great to the triumph of Christianity,* Nueva York, 1996. (Ofrece una visión general de múltiples cuestiones del mundo antiguo: religión pagana, instituciones, cultura, vida cotidiana y otros aspectos.)

PIÑERO, A., *Orígenes del Cristianismo,* Madrid, 1991. (Excelente estudio sobre la problemática de los primeros tiempos de la aparición del cristianismo y su pugna contra el judaísmo y contra el paganismo.)

RAHNER, H., *Mitos griegos en interpretación cristiana,* Herder, Barcelona, 2003. (El cristianismo asimiló múltiples mitos

griegos, haciendo una adaptación a sus necesidades. Así fue más fácil la conversión de las gentes: se les hablaba de lo mismo, pero en versión nueva. De esta manera, la virgen Atenea se reconvirtió en la Virgen María, los gemelos Cástor y Pólux se reconvirtieron en una nueva pareja: San Pedro y San Pablo, y así sucesivamente.)

RUIZ BUENO, D., *Orígenes. Contra Celso*, BAC, Madrid, 2001. (Reimpresión de la obra publicada en 1976, fuente principal de los estudios sobre el tema en España, dada la gran difusión de la BAC, donde se incluye esta obra, especialmente entre la clerecía.)

SÁNCHEZ SALOR, E., *Polémica entre Cristianos y Paganos*, Madrid, 1986. (El autor, traductor de Orosio y otros autores de la latinidad tardía, ofrece un serio trabajo sobre las relaciones entre cristianos y paganos en los primeros siglos después de la Era Cristiana, así como muchos trabajos puntuales diversos. A título de ejemplo, citemos sólo uno: «Los caminos y la violación de los dioses en la Antigüedad», en *III Jornadas extremeñas de carreteras*, Cáceres, 1996. La erudición del autor logra un trabajo lúcido e imparcial.)

SANDERS, G., *Lapides memoires. Païens et Chrétiens face à la mort: le témoignage de l'épigraphie funéraire latine*, Florencia, 1991. (Diferencias en la epigrafía fúnebre entre los paganos y los cristianos. Se presentan formulismos varios, como por ejemplo el pagano SSTL = *Sit tibi terra leuis*, frente al RIP = *Requiescat in pace* de los cristianos.)

SANTOS OTERO, A., *Evangelios apócrifos*, BAC, Madrid, 1996. (Es una edición bilingüe la que aquí se nos ofrece, a lo largo de casi ochocientas páginas, en donde el lector puede bucear con gran erudición y a la vez amenidad.)

SANTOS YANGUAS, N., *El Cristianismo en el marco del siglo III en el Imperio Romano*, Oviedo, 1996. (Se estudia la dinastía de los Severos y el proceso de orientalización del Imperio, la crisis de mediados del siglo, la persecución de Decio y el problema de los *Lapsi*.)

SIMON, M.-BENOIT, A., *El judaísmo y el cristianismo antiguo*, Barcelona, 1972. (Se estudian las relaciones entre las dos religiones hermanas, la herencia común del Antiguo Testamento, así como las divergencias posteriores.)

SORDI, M., *Los cristianos y el Imperio Romano*, Madrid, 1988. (Excelente trabajo el de Marta Sordi, que dibuja y perfila el proceso de las persecuciones. Fueron casi siempre fenómenos locales, producto de la exaltación de algunos gobernadores. Nunca tuvieron un planteamiento global a lo largo y ancho del Imperio, excepto bajo Decio y Diocleciano.)

TEJA, R., *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*, Madrid, 1990. (Se analiza la evolución del cristianismo, aportando la documentación de textos pertinentes a cada uno de los momentos del proceso, tanto con datos de fuentes paganas como de los escritos de los cristianos.)

TESTARD, M., *Chrétiens latines des premiers siècles. La littérature et la vie*, París, 1981. (Se pone énfasis en revelar hasta qué punto los textos literarios son un reflejo fiel de la vida real, lo cual se deduce de las *Actas* de los mártires, lo mismo que de los *Rescriptos* de los emperadores. Así lo muestran las *Apologías* cristianas, tanto como los ataques de los paganos.)

TREBOLLE, J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana*, Madrid, 1993. (Puesta al día de toda la problemática relativa a asuntos bíblicos desde la Antigüedad hasta los recientes estudios.)

VOEGELIN, E., *History of Political Ideas*. Vol. I. *Hellenism, Rome and early Christianity*, Columbia, 1997. (Religión y política se confunden en el mundo antiguo. Y como suele ocurrir en el campo de las ideas, el cristianismo, ganando terreno poco a poco, acabó convirtiéndose en una opción política de poder.)

WENLAND, P., *La Cultura Helenístico-romana rei suoi rapporti con Giudaesimo e Cristiaenesimo*, Brescia, 1986. (Es versión italiana del título original *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*, Tubinga, 1972, con bibliografía en las pp. 333-353.

La versión en italiano posee un notable *aggiornamento* bibliográfico entre las pp. 355-400.)

WILKEN, R. L., *The Christians as the Romans saw them*, Yale Univ., 1986. (Se ofrece la particular visión de los cristianos por parte de los romanos de los primeros tiempos. Como para Luciano y para Celso, los cristianos eran unos seres extraños y peligrosos: no querían participar en las fiestas públicas, ni rendir culto al emperador, ni ofrecer libaciones a los dioses, ni realizar el servicio militar. Eran un peligro para el Estado.)

Artículos:

BAGNANI, G., «Peregrinus, Proteus and the Christians», *Historia*, 4 (1955), pp. 107-111. (Peregrino, biografiado por Luciano, fue un personaje real y filósofo cínico para más señas, que se hizo cristiano para vivir así a cuenta de la caridad cristiana. Al final se suicida teatralmente en Olimpia, quemándose en una pira, al descubrir que los cristianos ya no confían en él, y que por tanto ya no puede seguir viviendo a cuenta de ellos.)

BARTHÉLEMY, D., «Antichrist et blasphémateur», *Médiévales*, 37 (1999), pp. 57-70. (Estudia la influencia de la idea y figura del Anticristo, que surge durante la disputa entre cristianismo y paganismo. Se identificó a Apolonio de Tiana con el Anticristo a fin de acabar con tal personaje, semejante en muchos puntos con Cristo.)

BERCIANO, M., «Fuerza del cristianismo primitivo», *Lucus*, 3 (2005), pp. 9-39. (Se estudia la profunda huella de Filón de Alejandría, Clemente de Alejandría y Justino en el naciente cristianismo, se analiza la impronta de los primeros mártires y se enfatiza en las respuestas de los primeros apologistas cristianos.)

BODELÓN, S., «El cristianismo en la Hispania Antigua», *Sulcum sevit. Estudios en Homenaje a Eloy Benito Ruano*, Oviedo, 2004, pp. 95-123. (Se tocan aspectos relativos al

siglo II d. C. como los famosos *Rescriptos* de Trajano y de Adriano, o el *Discurso anticristiano* de Frontón en el Senado Romano, como antecedente del libro de Celso; también otros aspectos que influyeron en la marcha general del Imperio, y por ello también en Hispania.)

CARDOSO, J., «Ambrosio, bispo de Milâo e a agonia do Imperio Romano do Occidente», capítulo del libro del mismo autor *Opúsculos*, vol. II, Braga, 1995, pp. 208-283. (Define muy bien la posición de los gnósticos por la p. 281, donde Cardoso escribe literalmente: «a) Entre a natureza divina e o mundo inferior encontra-se o *demiurgo*, que cría o mundo inferior. b) O mundo inferior abrange a matéria e os homes. c) Alguns homens libertam-se das trebas e dos sentidos. Tais sâo: Judeos (psíquicos) e Cristâos (pneumáticos.) d) O *demiurgo* provém dos *eons*. Estes sâo emanaçôes do abismo e do absoluto. e) Os *eons* constan de três pares. O *eon* superior é Jesús que, por sua vez, se resolve no absoluto».)

CASAVOLE, F., «El modelo del parlante per Favorino e Celso», *AAN*, 82 (1971), pp. 485-497. (Celso sigue a Favorito, que usa una lengua clara y precisa acorde con su época. Ello era típico de la élite de la época de Adriano y Marco Aurelio, según el autor.)

DÍAZ, J. L., «Textos escolares griegos: una introducción al estudio de Homero en las escuelas del Egipto grecorromano», *Anuario de Estudios de Filología*, 23 (2000), pp. 77-88. (En Alejandría, en la época helenística se fijó de forma definitiva el texto de la *Ilíada* y de la *Odisea*. La influencia de tal hecho fue inmensa en las escuelas de Egipto: todo el mundo leía a Homero, y muchos lo sabían de memoria. Lógico es que lo citen los escritores que vivieron o pasaron por Alejandría, tanto paganos como cristianos.)

EHRHARDT, C. T. H. R., «Eusebius and Celsus», *JbAC*, 122 (1979), pp. 40-49. (Analiza las referencias que Eusebio hace en el siglo IV sobre la obra de Celso. Estudia por lo tanto la huella de este autor a lo largo de los siglos III y IV d. C.)

FRASSINETTI, P., «L'orazione di Frontone contro i cristiani», *Giornale Italiano de Filologia*, 3 (1949), pp. 238-254. (Creo que es el mejor trabajo publicado sobre el famoso *Discurso* de Frontón en el Senado a mediados del siglo II d. C. Es un discurso contra los cristianos y, por ello, hoy perdido. Pero sí lo conoció y manejó Celso, de donde tomó muchos de los argumentos. Más intensamente lo utilizó Minucio Félix para hacer hablar contra los cristianos a su personaje pagano Cecilio.)

GÓMEZ PALLARÉS, J., «Los Carmina Latina Epigraphica precursores de la primera hagiografía latina», *Rivista di Cultura Classica e Medioevale*, 38.2 (1996), pp. 261-287. (Estudia el autor la huella de la epigrafía, como posible fuente del nacimiento de la hagiografía en los primeros textos literarios de la literatura latina cristiana.)

GONZÁLEZ DE CANALES, F., «Historicidad de la Biblia», capítulo del libro del mismo autor *Del Occidente mítico griego a Tarsis-Tarteso. Fuentes escritas y documentación arqueológica*, Madrid, 2004, pp. 188-193. (Grave problema es el ignorar hasta qué punto los primeros autores bíblicos conocieron de primera mano los hechos que transmiten. Un ejemplo al respecto: Eusebio de Cesarea, que escribe en el siglo IV la primera *Historia Eclesiástica*, conoció la *Historia de Fenicia* que un sacerdote fenicio, llamado Sanchniatón, escribió en el siglo X a. C.)

HAILSHAM, L., «El fundamento religioso», capítulo del libro del mismo autor *Ciencia y Política*, Madrid, 1966, pp. 113-131. (La religión, la filosofía y la ciencia surgen de un mismo punto, de una invencible creencia en la comprensión y racionalidad del mundo, afirma en la p. 116.)

HERNÁNDEZ, V., «La vida de los mártires: modelos a imitar», *Archivum*, 54-55 (2004-2005), pp. 315-330. (Si los héroes de los paganos eran seres cuyas almas se inmortalizaron con la muerte, los mártires cristianos asumen ese mismo papel. Y si los héroes eran modelos a imitar por los paganos que les rendían culto, lo mismo hicieron los cristianos

con sus mártires. Es decir, sólo hubo un cambio de nombre, pero no de función.)

ISART, C., «Citas homéricas en el *Protréptico* de Clemente de Alejandría», *Helmantica*, XLVII, 42-43 (1996), pp. 15-47. (Trabajos como éste muestran hasta qué punto incluso los primeros autores cristianos estaban impregnados de ciertos autores paganos importantes, cual es el caso de Homero. Y ello mucho más si se vivía en Alejandría, la ciudad más culta del mundo helénico en aquella época.)

LLAMAS, J. A., «Gnosticismo y antignosticismo. Una visión crítica desde la filosofía», *Studium Legionense*, 48 (2007), pp. 319-352. (Analiza la génesis del pensamiento gnóstico, su relación con el judaísmo y el cristianismo, así como las fuentes para el estudio del gnosticismo, en especial sus aspectos cosmológico y antropológico.)

—, «El primitivo cristianismo ante la filosofía. Un viaje a los primeros filósofos y maestros cristianos: Justino y Orígenes», *Naturaleza y Gracia*, L. IV, 1-3 (2007), pp. 145-174. (Se ofrece un rastreo por la vida de Justino y Orígenes, sus posiciones filosóficas, sus fuentes, así como el testimonio de su magisterio. Especial énfasis en las *Apologías* y en el *Diálogo con Trifón*. Relaciona a Orígenes con su maestro Clemente de Alejandría.)

MEIER, J. P., «The present state of the *Third Quest* for historical Jesus: Loss and Gain», *Biblica*, 80 (1999), pp. 459-487. (Puesta al día sobre las diversas referencias históricas respecto a la figura de Jesús. Se recurre incluso a los últimos testimonios de la arqueología, teniendo en cuenta materiales de recientes excavaciones. Y también fuentes recientes de la papirología, relacionadas con las primeras comunidades cristianas.)

MURRAY, G., «El Helenismo», capítulo del libro del mismo autor *Grecia clásica y mundo moderno*, Madrid, 1962, pp. 13-32. (Lo que más sorprende de Grecia es que no existiera ningún Gran Rey Divino, como en Babilonia o Egipto, ni siquiera en el sentido persa o minoico. A los

próceres se les recordaba de continuo que no eran dioses y que la ley estaba siempre por encima de ellos, sostiene en la p. 14.)

RENÁN, E., «Celso y Luciano», capítulo en el libro del mismo autor *Marco Aurelio y el fin del Mundo Antiguo*, Buenos Aires, 1965, pp. 158-172. (Pone en relación a ambos autores y dice que el Luciano del *Alezés Logos* sí pudo ser el amigo epicúreo de Luciano, citado por éste. En las páginas 173-183 habla Renán de las nuevas *Apologías* cristianas: las de Atenágoras, Teófilo de Antioquía y Minucio Félix.)

RIST, J. M., «On the platonism of Gregory of Nissa», *Hermathena*, 169 (2000), pp. 129-152. (Gregorio de Nisa, con su *De anima et resurrectione*, fue el autor cristiano que hizo triunfar la idea de la resurrección tras el Juicio Final, que tanto censuró Celso en su *Alezés Lógos*, por parecerle una idea absurda y abstrusa, amén de imposible. Rist rastrea las fuentes platónicas de tal idea, en especial el *Timeo* 31 B-32.)

RODRÍGUEZ, P., «El problema de las sectas: criterios para una aproximación analítica», *Ciencias Religiosas*, 14 (2005), pp. 43-62. (Postula el autor una nueva denominación, pues ese término está viciado a priori, por considerarse un término ya peyorativo por los prejuicios heredados; sólo pronunciarlo induce a una información sesgada. Este problema que tiene Rodríguez al hablar de las sectas hoy lo tenemos los filólogos al traducir el término «secta» en los textos de los siglos II y III d. C.)

SÁNCHEZ, L., «La producción epistolar de los autores cristianos», *Anuario de Estudios Filológicos*, 24 (2001), pp. 421-436. (Fue muy intensa la producción cristiana en el campo de la epistolografía en todo el Imperio y también en Hispania, espacio geográfico en donde este trabajo se centra. La huella de los clásicos del género, como Cicerón, Séneca y Plinio es intensa en la mayoría de los autores de cartas.)

SCHWARTZ, E., «Diógenes el perro y Crates el cínico», capítulo del libro del mismo autor *Figuras del Mundo Antiguo*,

Madrid, 1966, pp. 134-159. (Los predicadores cristianos hablaban mal de sus competidores paganos. Pero sucedió que muchos cínicos iban a parar a comunidades cristianas, donde, a veces, alcanzaban gran prestigio. Bajo el emperador Teodosio, un cínico estuvo a punto de ser obispo de Constantinopla, se dice en la p. 135.)

SINDER, P., «The first news of Jesus: Tiberius, Pilate and Christian History», *PM*, 30 (2007.) (Intenta buscar los hilos de la historicidad de Jesús, y para ello lo relaciona con otros nombres claramente históricos, como Tiberio y Pilatos.)

VIDAL, S., «El amor en las *Cartas* de Pablo», *Cauriensia*, 2 (2007), pp. 157-178. (Habla el autor del amor liberador mesiánico, es decir, de la acción salvadora y mirífica de Dios. Dios ama a los hombres porque quiere el bien de los hombres, y ese bien consiste en su salvación.)

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: AMBIENTE SOCIAL Y RELIGIOSO EN EL SIGLO II D. C, por Serafín Bodelón 7

EL DISCURSO VERDADERO CONTRA LOS CRISTIANOS 59

Prefacio 61

Libro Primero: Crítica del cristianismo desde el punto de vista del judaísmo 67

1. Celso pone en escena a un judío que habla con Jesús directamente y contesta a su origen divino... 69
2. Celso imagina que un judío se dirige a los cristianos: razones que impiden reconocer en Jesús al Hijo de Dios 73

Libro Segundo: Crítica de la Apologética de los judíos y de los cristianos 83

3. Orígenes, clientela y método de proselitismo de los cristianos 85
4. Objeciones contra la encarnación, el antropomorfismo y la pretensión de los judíos de ser ellos el pueblo elegido 93

Libro Tercero: Crítica de los Libros Santos 111

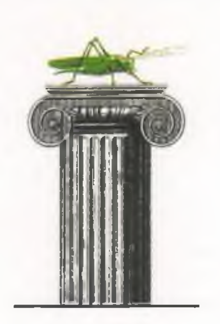
5. Diversidad de las sectas cristianas; plagio de los Libros Santos; puerilidad de la cosmogonía mesiánica; refutación de las profecías; oposición de Cristo a Moisés; grosero antropomorfismo del Dios de Israel; imposibilidad de la resurrección de los cuerpos 113

Libro Cuarto: Conflicto del cristianismo con el Imperio: Tentativa de conciliación 143

6. Sobre los templos y las imágenes 145

BIBLIOGRAFÍA COMENTADA 159

En el siglo II de nuestra era, el filósofo platónico CELSO emprendió la defensa de los valores de la cultura pagana frente al cristianismo, que había logrado afianzarse entre las clases inferiores y amenazaba los ideales del sistema helenista y de la filosofía clásica. Traducido y preparado por Serafín Bodelón, EL DISCURSO VERDADERO CONTRA LOS CRISTIANOS centra sus principales ataques doctrinales sobre el relato de la creación (al que se tilda de infantil), las profecías (cuyo determinismo implícito se opone a la libertad individual), la idea de un Dios antropomorfo o la resurrección de los cuerpos, y realiza una defensa a ultranza de la religión y de las instituciones del estado romano, subrayando el peligro que implica la negativa de los cristianos a participar en su organización.



El libro de bolsillo
Biblioteca temática
Clásicos de Grecia y Roma